

لَمْ يَأْتِ مِنْ بَلَاءٍ  
يُغْنِي عَنْهُ وَمِنْهُ  
سُفْرٌ وَسَرَّ فَمَا لَمْ يَعْشُو  
لَا يَهْوَى لَمْ يَأْتِهِمْ فَيُعَذَّبُ هُنَّ وَ  
صَدِيقُهُ طَلاقٌ لَمْ يَأْتِهِمْ بِأَيْمَانٍ

موسوعة  
الدراسات  
القرآنية

# أصول البيان العربي

في ضوء القرآن الكريم



الدكتور محمد حسين علي الصغير  
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار الموزع العربي  
بغداد - العراق

# مَكْتَبَةُ لِسَانُ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

رابط بديل

[lisanerab.com](http://lisanerab.com)

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)



اصْحَاحُ الْبَيَانِ لِلْعَرَبِ

في صورة القرآن الكافي



مَوْسُوعَةُ الْدِرَاسَاتِ الْقَرآنِيَّةِ  
(٧)

أُصْوَرُ الْبَيَانُ الْعَرَبِيُّ  
فِي ضَوْءِ الْقَرْآنِ الْكَرِيمِ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ حَسَنُ عَلَى الصَّغِيرُ  
أُسْتَاذُ الدِّرَاسَاتِ الْقَرآنِيَّةِ فِي جَامِعَةِ الْكُوفَةِ

دَارُ الْمَوْسَخِ الْعَرَبِيِّ  
بَرْدَةٍ - لَبَّا

حقوق الطبع محفوظة  
الطبعة الأولى  
١٤٢٠ - ١٩٩٩ م

دار المؤسسة العربية

بيروت - لبنان - صریح : ١٤٢٤ - تلفاكس : ٨٤٠٨٤٣  
هاتف خلیوی : ٣/٨٩٠٨٢٠

# بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

اشتهر قدماء المصريين بالفن الفرعوني، واليونانيين بالفلسفة الإغريقية، والعرب بالبيان في فصائله المتشعبة.

تلك حضارات عريقة، تلاشى بعضها، وتماسك البعض الآخر، وبقي البيان العربي راسخاً ثابتاً متطاولاً، وظل عطاوه شامخاً فنياً متعالياً. فالشعر والنشر جهد بشري متكمال البنية في الجاهلية والإسلام، والقرآن وهي سماوي يتحدى البشرية في إعجازه وكوكبة مراميه الفنية فصاحة وبلاغة وبراعة. ويظل هذان العاملان: القرآن الكريم والأدب العربي رافدين تهلل منها العربية معينها الذي لا ينضب، وتستهدي شعاعها الذي لا يخبو، ولا مقايسة بين الأمرين في جهة الصدور، ولا مقارنة بين التصين في الأصالة والموضوعية والفناء، قيئهما بون شاسع تحتمه طبيعة ما يحسنه الناس، وطبيعة ما أنزله الله تعالى من ذكر وكتاب، إلا أن البيان العربي يظل متطاولاً بهما وإن اختلفت المصادر، وتفاوتت القيمة الفنية، ولكن مما لا شك فيه أن البيان العربي مدين بأصالته وعمقه للقرآن الكريم، وحسبنا أن تتفق الدراسات القرآنية عن مناهج البلاغة العربية جملة وتفصيلاً، وتدور حول فكرة الإعجاز القرآني في مناحي النقد والبيان والأدب والمقارنة، والنص القرآني بعد هذا وذاك أرقى نص أدبي وبلاغي في لغة العرب، فلم لا يكون الأساس فيما ابتدع العرب من علوم البلاغة، وهو كذلك فيما قرره علماء العرب أنفسهم حينما جعلوه مقياساً للتطبيق، وميزاناً للمحاكمة، ومعياراً للمفاضلة بين نص ونص، وقول وقول، وفن وفن، وما هذه الدراسات البلاغية المتعددة إلا ألقٌ فيضه، ولمسة بهائه، ونقطة إنطلاقه، فهو تنزيل من رب العالمين وكفى.

إن هذه الدراسة تتحدث عن أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، وتناولت بتأكيد صنوف البلاغة العربية فيما استقرت عليه أو ستنظر على نهج فني سليم، يبتعد عن التعقيد، ويستغني عن التقسيمات المضنية، لتعود علمًا نابضاً بالحياة والجمال والعيقرية، كما شاء لها الأوائل، وكما هي عليه حقيقة.

وتجيء هذه الدراسة تجلياً عملياً لهذه الأطروحة، ومنظوراً عصرياً لهذا المنحني، فتحدث عمما هو أصيل في بلاغة العرب، وتطرح ما هو دخيل عليها، أو أجنبى عنها، تلمع البيان العربي بأبعاده، فتجده الأصل القويم لفن البلاغي، فتأنس بالمجاز استعمالاً بلاغياً، وبالتشبيه فناً عربياً، وبالاستعارة تصويراً فنياً، وبالكتابية تعبيراً مهذباً نقيناً، وترى في هذه الأصناف لا غيرها أساساً للتمايز البلاغي، وميزاناً للتفاضل في القول، وكان نتيجة لهذا الفهم، وسيراً مع هذا الاتجاه أن تحددت الدراسة بخمسة فصول، أشير فيما يأتي إلى ما تناولته بایجاز.

**الفصل الأول:** وكان بعنوان (أبعاد البيان العربي) وقد تناول بالبحث والتحقيق: القيمة البينانية، والبيان لغة، والبيان بمعناه العام، والبيان في طريق الاصطلاح، واستقرار المصطلح البيناني، وأثر السابقين في تأصيل البيان، وموقع البيان من البلاغة العربية، والبيان في طور التجدد البلاغي، بما يعد فصلاً متميزاً في حديثه المركيز، وفرزه المؤشرات البلاغية المرتبطة بالبيان، وافق فيه القدماء حيناً وخالفهم حيناً آخر، وعرض لجهود المحدثين والمجددين، واستقر على أن البيان هو البلاغة بعينها، والبلاغة هي البيان نفسه، فكان التشبيه والمجاز والاستعارة والكتابية ركائزه ودعائمه وأصوله.

**الفصل الثاني:** وكان بعنوان (الاستعمال المجازي)، وقد تناول بالبحث المجاز في اللغة والاصطلاح، وأصالة الاستعمال المجازي، والتشبيه والاستعارة بوصفهما جزئين من المجاز، وأقسام المجاز بشقيه: العقلي والمرسل، ووجوه كل منهما، مستقرتاً نماذج ذلك في التطبيق من آيات القرآن الكريم مما اكتشفه السابقون، وما توصل إليه الباحث في الاستباط، مستبعداً العمق الفلسفى، والنهج المنطقى الذى سلكه جملة من البلاغيين.

**الفصل الثالث:** وكان بعنوان (فن التشبيه) وقد تناول بالضبط حد التشبيه الاصطلاحي، وأهميته البينية، وخصائصه التعبيرية، وأقسامه في ضوء جديد، ووجوه التشبيه الفني عند العرب، وأصالحة هذا الفن في تشبيهات القرآن، فكان مضماراً لبيان عظمة القرآن التشبيهية، وروعته التمثيلية، بما يعد أرقى التشبيهات في التراث العربي بلا ريب.

**الفصل الرابع:** وكان بعنوان (التصوير الاستعاري) وقد تناول بالبحث تحديد دلالة الاستعارة في الاصطلاح، وقيمة التصوير الاستعاري في الميزان البلاغي، وأصول الشبه الاستعاري في الموروث القرآني، وخفاء الشبه الاستعاري في تراكيب التشبيه المتشعبة، وأقسام الاستعارة وأنواعها، فكان ميداناً للجديد من القول، والأصيل من التطبيق، مقللاً الأصناف الاستعارية ومبعداً عن النهج التقليدي المعمل.

**الفصل الخامس:** وكان بعنوان (التعبير بالكتابية) وقد تناول بالبحث: تعريف الكتابية، وتحدث بتركيز واضطلاع عن بلاغة الكتابية وخصائصها، وعرض لكتابية الصفة والموصوف والنسبة، وقام بمقارنة بين الكتابية والتعريف، وتوسيع في الموازنة بين الكتابية والرمزيّة، فكان كشفاً في إبداع القرآن، وتأشيراً بارزاً في لغته المهدبة وأدبه الجم.

وكانت طبيعة مصادر هذا البحث ومراجعه، أن تهتم بالأصيل عند القدماء أولاً، وترتاد المبتكر عند المحدثين ثانياً، فكانت كتب البلاغة العامة، والبيان والأدب والنقد والتراجم ميداناً لاستكناه المجهول، واستقراء الغريب، وإقراره المنهج، لم تنتقد بغير اراد جمِيع ما رأوه، ولم نبتكر أكثر مما عرفوه، ولكننا شاركنا في إرساء النافع المفيد، وحاولنا التجديد بجهد متواضع عسى أن يكون مقبولاً عند الله تعالى.

نعم قد أكون مخططاً في جملة من الاستنتاج، وقد أكون مصرياً بطائفة من الآراء، وقد أكون مضيقاً ما لم يقولوه، وقد أبدو مبتسراً لما أكدوه، وهذا وذاك لا يضرير العمل العلمي، ولا يضيق به العرف الجامعي في البحث والأصالة والموضوعية.

أرجو أن أكون قد قدمت في هذه الدراسة منهجاً قريماً للبلاغة

العربية، وفهمأً جديداً للبيان العربي، مستلهماً فيض ذلك من شذرات القرآن الكريم، ونفع آياته، ورصفين عباراته، فإن وفقت إلى ذلك ففضل من الله - تعالى - وحده، وإن كانت الأخرى، فلي من نقاء الصميم خير عنزير.

وما توفيقي إلا باش العلی العظیم، علیه توکلت وإلیه أنيب، وهو حسبي ونعم الوکيل.

الجف الأشرف

الدكتور

محمد حسين علي الصنير

## الفصل الأول

### أبعاد البيان العربي

- ١ - القيمة البيانية
- ٢ - البيان لغة
- ٣ - البيان بمعناه العام
- ٤ - البيان في طريق الاصطلاح
- ٥ - استقرار المصطلح البصري
- ٦ - السابقون وتأصيل البيان
- ٧ - موقع البيان من البلاغة
- ٨ - البيان في طور التجديد البلاغي



## القيمة البيانية

العرب أمة بيان، وأئمة لسان، ولو قسم التراث الإنساني بين الأمم؛ لأن الفن القولي تراثهم، وال מורوث البلاغي نصيبهم، لهذا كان القرآن من جنس ما يحسنون، ومن سُنْخ ما يُعرفون، أَتَزَلَ بلسان عربي مبين، ومن ثم كان إعجازه البياني أرقى مراتب الإعجاز، ومتناخه في تقويم اللسان من أولى دلائل التبليغ. وأعمق المعجزات أثراً ما وافق مميزات العصر، وأعلاها منزلة ما واكب متطلبات الفطرة، ولقد جبل العربي في صحرائه على حب الكلمة وتوكّي عذوبة الألفاظ، تهزه الخطبة وتطرّبه القصيدة، حتى عمد إلى مختارات من الشعر العربي الرائق فعلقها على ظهر الكعبة، وهي أقدس بقعة، وأول بيت وضع للناس. وكانت أسواقهم الأدبية في عكاظ ومجنة وذى المجاز مسرح خطبهم، ومنابر فخرهم، يتلى فيها ما يمثل قريحتهم ويواكب ذاتهم.

وتأسياً على هذا المتنطق الراهن يصح لنا تحديد التراث الإنساني للعرب بالبيان، فالبيان كل شيء في حياتهم، وكل شيء بعد مماتهم، به يتبارون وعليه يثبّتون، وفيه يتمايزون. وهبط القرآن الكريم بين ظهرانיהם فكان ثروة بيانية لا تنفذ، ومعيناً بلاغياً لا ينضب، ورسالة سماوية لا يقربها الباطل، وكلّهم بلغتهم فنفذ إلى قلوبهم محتفلاً بالبيان، فهو بيان للناس، يهدّيهم ويرشدّهم ويوجههم نحو الله.

وهو المتنقق الفصيح المعرّب عما في الضمير كما يقول الزمخشري<sup>(٢)</sup>  
 فهو لغة الضمير المعبّر عنها بالكلمات، وهو حديث النفس المصور بالألفاظ،  
لهذا فعل في العقول ما يفعل السحر فصور النبي الكريم ﷺ ذلك قوله:  
«إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لِسْحَراً»<sup>(٣)</sup>.

فاحتفاونا به احتفاء بركن قويم من أركان الوعي البشري المتتطور،  
ينطق به الفكر وينبض به الجنان، فهو من العرب عصاراتها، ومن الحضارة  
زيدتها، تزان به ثمرات العقول، وتقاس عليه مدارج الرقي، وتبلغ فيه  
 حاجات النفس، وتبلغ به رسالات السماء، ويميز به الإنسان عن سائر  
المخلوقات، فبحسبه أنه مبين، تمييزاً عن الأبكم والأعجم والآخرين،  
وتفضيلاً عن الصامت والواجم والجامد، ولا تذهب كل مذهب، فلليبيان  
 إطلاق في اللغة، وإطلاق في الأصطلاح، وللتفرّق بينهما لا بد من مقارنة  
ترفع الإبهام، وتزيل الغموض، فليس كل بيان بياناً، ولا كل منطق  
بفصيح، فالكلام مراتب، والأفهام تفاوت، فما كان منه يوجه من وجوه  
العربية الفصحى، مشتملاً على المجاز في شئ ضروري، والتبيّه بمختلف  
صنوفه، والاستعارة بأبهى إرادتها، والكتابية يأبلغ أداتها، فهو البيان المعنى  
بالحديث، بل هو علم البيان في التفريع عند التطبيق، وما كان قد أصلأ إلى  
التعبير فحسب، فهو إبيانة قد تحقق مميزات هذا العلم، وقد لا تتحققها،  
من هنا لم يكن هناك مناص من التفرّق بين الوجهين في ضوء المعنى،  
اللغوي والمصطلح الفني لنخلص إلى ما نريد بالتحديد.

وهذا ما يقتضي بيان المعنى اللغوي من جهة، ومسايرة البيان بمعناه  
العام من جهة ثانية، وتحديد المصطلح البصاني ثالثة، وهو ما تبحثه  
الصفحات الآتية.

(١) الرحمن: ٤ - ١.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ٤/٣٥٣.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/١٧٤.

ورجعت عند اللغويين عدة فقرات فاحصة في تحديد المعنى اللغوي لجذر **البيان**، ونضع أيدينا على ما أبداه كل من الراغب الأصبهاني (ت: ٥٠٢ هـ) وأبيين منظور (ت: ٧١١ هـ) تجاه اللفظ لتميزهما بفهم خاص يسرع بتحكيم **البيان** باتجاهين قويمين يعطي كل منهما ذاتية لغوية متميزة تجمع إلى جب اللغة التوسيع والرأي.

أ - فالبيان - عند الراغب - الكشف عن الشيء، وهو أعم من التلطق، يختص بالإنسان، ويسمى ما بين به بياناً . . . ويكون على خبرين:

**الخطهما**: بالتجزئ، وهو الأشياء التي تدل على حال من الأحوال من آثار صنعه.

والثانية: بالاختبار، وذلك إما أن يكون نطقاً أو كتابة أو إشارة، فعما هو بيان بالحال قوله تعالى ﴿وَلَا يَمْنَأُّكُمُ الْمُتَبَكِّرُونَ إِنَّمَا لَكُمْ عَذَابٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(١)</sup>، أي: كونه عدواً بين في الحال. وما هو بيان بالاختبار، كقوله تعالى:

﴿وَأَنَّا نَذَرْنَا إِلَيْكَ الْأَنْكَارَ رِتْبَيْنَ لِلثَّانِينَ مَا نَرَأَيْنَا إِلَيْهِمْ . . .﴾<sup>(٢)</sup> وسمى الكلام بياناً لكتشه عن المعنى المقصود إظهاره نحو ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلثَّانِينَ . . .﴾<sup>(٣)</sup>.

وسمى هنا يشرح به المجمل والمبهم من الكلام بياناً نحو قوله تعالى - ﴿فَمَمْ لَهُ عَلَيْنَا بَيَانٌ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقد تبين من تعقب الراغب للبيان ما يأتي<sup>(٥)</sup>:

١ - إن **البيان** أعم من النطق والكلام، وإن ما كان مما يختص به

(١) التحرير: ٦٣.

(٢) التحل: ٤٤.

(٣) آن حمزان: ١٣٨.

(٤) القبلة: ١٩.

(٥) الراغب الأصبهاني، المفردات في غريب القرآن: ٦٩.

الإنسان، فالإشارة الموجية بيان، والنطق المفهوم بيان، والكتابية الهدافة بيان، وكذلك فهو ما يخص بالإنسان.

٢ - إن البيان على نوعين إلهي وبشري، فالإلهي ما ارتبط بإنجاز الأشياء فوراً بإرادة الكينونة المطلقة «كُنْ فَيَكُونُ»<sup>(١)</sup> وذلك البيان ما يستنبط من آثار صنع الباري عز وجل وأما البشري فهو على ضربين أيضاً: بيان بالحال تكشف عنها القرائن والأمر الواقع، وبيان بالاختبار كالمساءلة والمحاكمة والمخالطة والمشافهة وأخراج ذلك.

٣ - إن تسمية الكلام بياناً ناجمة عن إظهاره المعنى المقصود، فهو على هذا يشمل كل ما أظهر المعنى المقصود، سواء أكان كلاماً أو رسماً أو رمزاً أو إشارة وكان قد أشار إلى هذا الجاحظ (ت: ٢٥٥) من ذي قبل<sup>(٢)</sup>.

٤ - إن إيضاح البهم وتفصيل المجمل من البيان بل قد سمي بياناً. والملاحظ فيما تقدم أن الراغب أبان بعض الجزئيات الدقيقة للبيان، وإن لم يتعقب جذر الكلمة، ولا استقطب عموم إرادتها.

ب - أما ابن منظور (ت: ٧١١ هـ) فقد تكفل باستيعاب جذر الكلمة ومفرداتها دون اللمسات التي قدمها الراغب:

«البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبيان الشيء بياناً: اتضاع. وتبيين الشيء ظهر. والتبيين الإيضاح والوضوح. والبيان الفصاحة واللسن، وكلام بين فصيح، والبيان الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال: الفصيح.

والبيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللسن، وأصله الكشف والظهور»<sup>(٣)</sup>. وقد ظهر أن ابن منظور امتداداً للغويين يحمل معنى البيان ما يأتي:

(١) البقرة: ١١٧ (٦) آل عمران: ٤٧ و٥٩ (٦) الأنعام: ٧٣ ... إلخ.

(٢) ظ: الجاحظ، البيان والثين: ٧٦/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٢١٤/١٦ وما بعدها.

- ١ - ما يبين به الشيء ويتبين وظهر، وهو بهذا موافق للتبيين إذ يعني بالإيضاح والظهور.
- ٢ - إن البيان يأتي بمعنى الفصاحة، وإذا وصف الكلام به فهو صحيح، ويرد بمعنى الإفصاح مع الذكاء.
- ٣ - إن البيان إظهار للمقصود بأبلغ لفظ، وكأنه يشير بaimانة ذكية إلى المعنى الاصطلاحي دون التحديد له.
- ٤ - إن أصل البيان في جميع ما تناوله من المعاني هو الكشف والظهور.

ويتجلى مما سبق أن الراغب قد تحدث عن الجانب التطبيقي للأصل اللغوي، وإن ابن منظور قد تحدث عن المعنى الدلالي للبيان مع إشارته لبلاغته في توخي لمسات المعنى الاصطلاحي له.

ونخلص من هذا أن لفظ البيان - نطفأاً - هو ما يزداد به الكشف والإيضاح والظهور وتلك مادة اللفظ الأولى لغة.



### **البيان بمعناه العام:**

يبدو أن البيان لم يأخذ دلالته الاصطلاحية، ولا اكتسب صيغته النهائية منذ عصر الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) حتى عصر عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) وفي شذرات من بعده عند الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) والرازي (ت: ٦٠٦ هـ).

فقد كان البيان يتقلب في وجوه القول كافة، ويواكب فنون البلاغة بعامة، يختلط بالمعاني حيناً، ويستوعب جملة من علم البيان حيناً آخر. فالجاحظ وإن ذكر الألفاظ ونقد المعاني، وكان عنده أن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، إلا أنه لم يحدد النقاء البيان عملاً ومصطلحاً بواحدة منها بل جعله مشاعاً يشمل صنوف البلاغة. فعنده أن الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح كان إظهار

المعنى أنفع وأنجع<sup>(١)</sup>.

ويخلص إلى أن البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك فناء المعنى، وهتك الحجب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهاجم على محسوله، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل. لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والأفهام، فإذا شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، ذلك هو البيان في ذلك الموضوع<sup>(٢)</sup>.

وهذا الاتساع الفضفاض في صفة البيان لا يعطي دلالة اصطلاحية، ولا يفضي إلى ضبط علمي دقيق عند الجاحظ، وإنما يعني بأهمية البيان أكثر من تحديده وبقيمه عند القدماء والمعاصرين له بشكل يوحى بعدم إرادته للمصطلح بل البيان بمعنى العام المطلق المشتمل على معايير القول وموازين الكلام، فهو يورد التعميمات الآتية (البيان بصر، والعي عمى... البيان من نتاج العلم، والعي من نتاج الجهل... البيان ترجمان العلم... حياة العلم البيان... البيان عماد العلم)<sup>(٣)</sup>.

وفيما أورده يتضح أنه نثر بعض الحكم والأمثال في صفة البيان وأهميته بالنسبة للعلم وموقعه منه، وهذا يدلنا بوضوح أن المصطلح بعد لم يتمخض عن ميلاد. وينطوي أكثر من قرن على هذا الفهم للبيان فيطرد بلاغي عظيم القدر هو علي بن عيسى الرمانى (ت: ٣٨٦ هـ) فلا يزيد على البيان في دلالته شيئاً، بل نجده يحدو حذو الجاحظ في عموميات وتقسيمات أشار إليها الجاحظ من ذي قبل، وهي جميعاً لا تعنى بالمعنى الاصطلاحي، ولا تحدد تضاعيفه.

حقاً لقد حصر الرمانى بنظرة بلاغية قوية جزاً يعتد به من أشتات البلاغة العربية ومفرداتها، وكان هذا الحصر متمثلاً بتقسيمه البلاغة إلى عشرة أقسام هي: الإيجاز، والتبيه، والاستعارة، والتلازم، والفوائل،

(١) (٢) الجاحظ البيان والتين: ٧٧/١.

(٣) المصدر نفسه: ٧٨/١.

والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان<sup>(١)</sup>.

أ - وحين نلحظ هذا التقسيم نرى أنه لا يعني بالجانب الاصطلاحي الذي عليه علم البيان، فهو يعبر عن هذا القسم باسم حسن البيان لا البيان ولا علم البيان، وقد جعله قسماً من البلاغة وجعل التشبيه والاستعارة اللذان هما جزءان من علم البيان، قسمين معادلين له، وليس بفرعين عنه، مما يدل دلالة مؤكددة أنه لا يعني ما نريد.

ب - يبدو من حديث الرمانى عن البيان إرادته لمعناه العام لا تحديده الدقيق فهو عنده «الإحضار لما يظهر به تمييز الشيء من غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة»<sup>(٢)</sup>. وهذا الفهم يعني بالبيان أصلاً سواء كان كلاماً، أم كان رمزاً، أو كان بقرينة حالية دون المقال، وهو شيء والبيان في الاصطلاح شيء آخر، على أن ما أبداه قد سبق إليه الجاحظ في تقسيمه للبيان من ذي قبل بزيادة الخط الذي لم يشر إليه الرمانى<sup>(٣)</sup>.

ج - وما يدل على ما ذهبنا إليه أنه يعقب على ذلك بقوله: «وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن السمع، ويسهل على اللسان، وتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة»<sup>(٤)</sup>. وهذا كله باعتبار البيان بمفهومه العام لا بالاعتبار البلاغي المحدد.

د - وما تقدم يبدو أن البيان عند الرمانى يتخد طابعين:

الأول: أنه فن من فنون البلاغة لأنه جزء من أجزائها العشرة لديه.

الثاني: أنه يتكئ على الجاحظ في تقسيم البيان بمعنى الأفهام، وعموم ما يوصل المعنى إلى الذهن.

(١) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل: ٧٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٣) ظ: الجاحظ البيان والتثنين: ٧٨/١ وما بعدها.

(٤) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ١٠٧.

والطريف في الأمر أن يستند ابن رشيق القير沃اني (ت: ٤٥٦ هـ) على الرمانى في التعريف الذي اختاره ونسبة للرمانى وهو به عيال على الجاحظ فقال:

«البيان: الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة، وإنما قبل ذلك، لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق اسم البيان»<sup>(١)</sup>.

فهذا التعريف الذي يستند إلى الرمانى وهو به عيال على الجاحظ كما أسلفنا، لا يعطي رأياً في الموضوع إطلاقاً، نعم نجده يجعله فتاً من فنون البلاغة كما جعله الرمانى، من ذي قبل فهو عند الرمانى القسم العاشر من البلاغة وهو عند ابن رشيق الباب الثالث والثلاثون من العمدة، ولم يعطنا أي جديد في الأمر، بل يصبح لنا أن نقول أنه مرّ به متربداً لم يتكلّف فيه إلا عناء النقل وإبراد بعض الأمثلة التطبيقية.

ويبدو مما سبق أن البيان لم ينتقل عن معناه العام الواسع منذ عهد الجاحظ حتى عصر ابن رشيق، بل كان دائراً في تلك المداليل العامة، التي تعنى بجمال القول، وببلغة الكلام، وانسجام العبارة، وحسن الأداء، وأشتات البيان.

### البيان في طريق الاصطلاح:

ليس هناك أدنى ريب في أن عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) يعد مطور البحث البلاغي، وواضع أصوله في كتابيه الجليلين: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، فقد سير أغوار الفن البلاغي شرحاً وإيساحاً وتطبيقاً، اعنى باللباب من هذا العلم، وأكمل الجانب الحي النابض، وابتعد عن الفهم العشوائي، والخلط الغوغائي بين النظرية البلاغية وتطبيقاتها، لم يعن بالحدود المقيدة منطقياً، ولم يعر للقوقة اللغوية أهمية، كان وكده منصباً حول ما يقدمه من نتاج فياض أصيل ينهض بهذا الفن إلى أوج عظمته وذروة مشاركته في بناء الهرم الإنساني، فماذا يعني العلم من الجفاف في

(١) ابن رشيق، العدة: ٢٥٤/١.

الحد، أو الغلظة في الرسم، أو الصرامة في القاعدة، لهذا وأمثاله لم نجد عبد القاهر مهتماً بإعطائنا أية حدود بلاغية تخص التعريف في أي مجال، بل كان يؤثر الحديث عن قيمة أي أصل بلاغي، وفنية دلالته، بدلاً من الدخول في تحديدات مربكة، أو تعرifications فارغة، لهذا نجده إزاء علم البيان متحدثاً ببيانه الساحر ومنطقه الجزل، ومصرحاً باسمه دون من سبقة تسمية اصطلاحية، ولكنه لم يعطنا بذلك الوقت تعريفاً اصطلاحياً، فيقول: «ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً، وأبسط فرعاً، وأحلى جنى، وأعذب ورداً، وأكرم نتاجاً، وأنور سراجاً من «علم البيان» الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشي، ويصوغ الحلبي، ويلفظ الدر، وينفتح السحر، ويقري الشهد، ويريك بداعي من الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الشمر، والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنياته بها، وتصويره إليها لبقيت كامنة مستورة، ولما استبنت لها يد الدهر صورة، ولاستمر السرار بأهلتها، واستولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء»<sup>(١)</sup>.

فأنت تلاحظ من هذا النص وصفاً تقويمياً لعلم البيان، وتأكيداً حيثاً على أهميته وقيمة، ولقد ورد فيه اسم علم البيان نصاً، وورود التسمية عند عبد القاهر لم يكن عيناً دون مسمى، ولم يأت فارغاً دون تطبيق، لأن مما لا شك فيه أن عبد القاهر تعقب هذه التسمية بسمياتها، وهذا العلم بتفرعياته، فقد تحدث بإسهاب عن الحقيقة والمجاز، ثم عن الاستعارة وأصنافها، ثم نجده فقد فصل القول في التشبيه والتلميل، ثم يعرض إلى الكناية والتعريف. فهل ترى عبد القاهر في وضع هذه الأبواب، ويبحث هذه الفصول، كان يقوم بعمل اعتباطي غير منظم دون لمع إلى هذا الترتيب القوي لمفردات «علم البيان» أما أنا فلا أعتقد ذلك، بل الذي أراه أنه عمد إلى مفردات علم البيان فبحثها ونظر لها وتعقبها، ليضع بذلك مقاييس علم البيان، كما أن جهوده في فكرة النظم، وارتباطها بمعنى التحور، ما كان إلا تمهيداً طبيعياً لما تعارفوا عليه فيما بعد باسم «علم المعاني»؛ فهو

---

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٤.

حينما يتحدث عن الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والذكر والمحذف، والمستند والمستند إليه، والتعریف والتنکیر، فإنما يتحدث عن علم المعانی، وإن لم يقل إن هذه هي مادة علم المعانی، ومفرداته فهو أمر مفروغ منه عند تأکیده المعانی، وارتباط فكرة النظم بمعانی التحوّر، مشفقاً على ذلك ومفرعاً عنه «ولا ريب في أن الفضل في ابتكار هذا العلم يعود إلى عبد القاهر وحده، فإن مسائل هذا العلم لم تدرس قبله، ولم تعالج على هذا التحوّر.. ولعل تمعن عبد القاهر في الحديث عن معانی التحوّر، وأن النظم ليس شيئاً إلا توخي هذه المعانی، هو الذي أوحى بتسمية هذا العلم «علم المعانی»<sup>(١)</sup>.

وما يقال عن علم المعانی في ترتیب عبد القاهر لمباحثه البلاغیة يقال عن «علم البيان» نصاً، مما يجعلنا نؤيد بقوته ما ذهب إليه الدكتور أحمد أحمد بدوي في حديثه عن الترتیب الطبیعی لمفردات علم البيان وأبوابه عند عبد القاهر «هذه الأبواب ذات الصلة المتشابكة، جمعها عبد القاهر في كتاب، واعترف بأهميتها في البلاغة العربية، وقرر أن البلاغاء يتظرون إليها نظرة تقدير وإعجاب هي التي جمع شملها من جاء بعد عبد القاهر في مسائل علم البيان في محاولته تحديد مسائله، وذكر أقسامها، ومعرفة سر بلاغتها، والوقوف عند أمثلتها، يستوحى سر جمالها، وذلك مجتمعاً لم يقم به بلاغي قبل عبد القاهر»<sup>(٢)</sup>.

ويعد عبد القاهر نجد الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) يذكر مصطلحی علم المعانی وعلم البيان نصاً في حديثه عن آداب التفسیر «ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصین بالقرآن وهما علم المعانی وعلم البيان»<sup>(٣)</sup> مما حدا بالدكتور شوقي ضيف أن يعده أول من میز بين المصطلحين، وقسم البلاغة إلى علمین هما المعانی والبيان<sup>(٤)</sup>.

(١) أحمد أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية: ٣٦٩.

(٢) المرجع نفسه: ٣٧١.

(٣) الزمخشري، الكشاف: ١/١.

(٤) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ: ٢٢١ وما بعدها.

وجاء من بعد الزمخشري فخر الدين الرازى (ت: ٦٠٦ هـ) فذكر هذين المصطلحين في حديثه عن الخبر فقال:

«ولكن الخبر هو الذى يتصور بالصور الكثيرة، وتنظر فيه الدقائق العجيبة والأسرار الغريبة من علم المعانى والبيان»<sup>(١)</sup>.

ومع هذا التأكيد من الزمخشري والرازى لعلمي المعانى والبيان إلا أن الدكتور أحمد مطلوب يشكك في وضوح هذين المصطلحين عندهما، ولا يستطيع أن يتبيّن مفهوم البيان والمعانى بالدقة الاصطلاحية قبل السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) الذى عَذَّ أول من قسم البلاغة إلى معانٍ وبيانٍ ومحسنات، وحدد موضوعاتها وأرسى قواعدها، وأنه أول من أطلق على الموضوعات المتعلقة بالنظم مصطلح «علم المعانى» وعلى الموضوعات التي تبحث في الصورة الأدبية: التشبيه والمجاز والكتابية - مصطلح علم البيان» وأنه أول من سمى غير هذه البحوث محسنات، أو وجهاً مخصوصاً يصار إليها لقصد تحسين الكلام»<sup>(٢)</sup>.

وأرسل ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) فيما بعد اسم علم البيان إرسال المسلمين في حديثه عن الأحوال اللفظية والمعنوية بقوله «صاحب علم البيان... عليه بالنظر في كتابنا هذا أو التصفح لما أودعناه من حفائق علم البيان»<sup>(٣)</sup>.

ومع ما قدمناه من استقطاب عبد القاهر لمفردات علم البيان وتأكide لها، وصحة تقسيم الزمخشري لقسمي البلاغة في استكتاه ببلاغة القرآن الكريم وورود هذا المصطلح عند كل من الرازى وابن الأثير نجد الدكتور أحمد مطلوب - مرة ثانية - يذهب إلى أن للبيان عند هؤلاء معنى واسعاً يدل على البلاغة كلها، ويُكاد كلهم يجمعون على أن البيان هو الإفصاح بما في النفس من المعانى والأحساس، وهذا معنى أبى جميل أعطى البلاغة حياء وأكسبها رونقاً، وفتح أمامها السبيل لخوض موضوعات أدبية

(١) الرازى، نهاية الإيجاز: ٣٦.

(٢) أحمد مطلوب، مصطلحات بلاغية: ٥٦ وما بعدها.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر: ٣١/١.

بديعة، وتكون للمؤلفين آراء نقدية طريفة<sup>(١)</sup>.

إلا أني أرى الحال مختلفة دون ريب عند عبد القاهر الذي وضع الأسس والمشخصات وجاء بالتسمية والمفردات، وعدد وفرع وقسم واستنبط وعلق ونظر وطبق في أصول علم البيان اصطلاحاً، نعم لم يلجم إلى التقسيمات الفلسفية، كما صنع من استفاده بعده مما أوجده هو من ركائز لم يضف إليها السكاكي شيئاً، ولم يزد عليها الفزرويني بباباً، فالطريق - كما يبدو لي - ممهدة من ذي قبل، إلا أن السكاكي ومن ورائه الفزرويني، قد تجاوزا المعقول في التفريعات، وجدا في الاستقصاء، وإطلاق المسميات بشائبة من الفكر المنطقي والحسن الفلسفى الذي يتعدى في كثير من الأحيان عن البعد البلاغي، مما يدخل البلاغة العربية الأصول في استبطاطات أعمجية وثقافات أجنبية.

وهذا لا يعني أننا نغض من قيمة ما قدمه كل من السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) والخطيب الفزرويني (ت: ٧٣٩ هـ) ولكن السبق البياني لعبد القاهر وله الأصل وهم المفرعون، فهم وإن أوجدوا التقسيمات المطلولة، والحدود المفرقة والمميزة إلا أن طريقة عبد القاهر فيما يبدو لي أجدى نفعاً، وأعم فائدة، وأكثر واقعية، وهو يريد أن ينحدر تبعاً لباحثيه - إلى مفاهيم مختلطة في المنطق والأصول وعلم الكلام والفلسفة، ووجد طلاب هذا العلم على وشك الوقوع في دوامة من الجدل والرد والنقض والحد والتعریف والإدخال والإخراج بحيث تضيق الدائرة لتصبح لغزاً رياضياً لا فناً جمالياً، وبالتالي تكون العناية بالنظريّة لا بالتطبيق، النظرية المشوهة بكثير من الأوشاب الضارة لتنتج هروبياً عن هذا العلم، ونزوعاً إلى التقسيمات العميقه الدائرة في فلكله، فعمد عن قصد وإصرار إلى مزج الفكر بالواقع، واللغة بالعاطفة، والعلم بالفن، في إعطاء نماذج وأمثلة وتطبيقات نابعة من القرآن الكريم والشعر العربي، يجعلها حيناً ويفصلها حيناً آخر، بحسب مقتضيات التلازم والتناسب في البيان، شيئاً بما أسلاه من ذي قبل السيد الشريف الرضاي (ت: ٤٠٦ هـ) في تلخيص البيان عن الاستعارة

(١) أحمد مطرب، فنون بلاغية: ٢٠.

والتشبيه دون الخوض في التفصيلات التقسيمية المعملة. وهذا ما يدعونا إلى اعتبار عبد القاهر الجرجاني مكتشف الاصطلاح البشري لا في حلوه الطبيعية فحسب بل في جزيئاته واعتباراته البشريّة بعامة.

### استقرار المصطلح البشري

يبدو لنا أن الحد الاصطلاحي لعلم البشري لم يعجز عبد القاهر الجرجاني بعد أن أبان متعلقات علم البشري ومفراداته، ولكنه كان غير معنى بهذا الحد لحاجة في نفسه تعميل إليها ونؤيده بها كثيراً، إذ لم يكن هدفه إضفاء صبغة الجزم على علم يتسع لمعالم عديدة اتساع اللغة والفن اللذين لصقا به وهو العربية والبلاغة، لذا كان اهتمامه - كما أسلفنا - منصبأ حول ثمرات هذا العلم وجودة عطائه، وإلا فالتحديد الضيق لم يكن يغرس عن باله، ولا يغرس عن تطلعاته.

وأخيراً استقر البلاغيون على تعريف السكاكى (ت: ٦٢٦ هـ) لعلم البشري « فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طريق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقضان ليحترز على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لنظام المراد»<sup>(١)</sup>.

ولا مانع من قبول هذا التعريف فهو جامع مانع كما يقول المناطقة باعتباره اتباع طريقتهم في الحد والتاريخ، إلا أنه أدخل الدلالات اللفظية في مباحثه فعد كلاً من الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية، والدلالة التضمنية في استيعاب علم البشري، وهي مباحث منطقية انتقل بها من روعة البشري وبهاته إلى عقم الكلام وتخريجاته<sup>(٢)</sup>. وبعد بحث عقيم لا يسمن ولا يغني من جوع نجله يقول:

«إذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأنى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما... ظهر لك أن مرجع علم البشري عند هاتين الجهتين: جهة الانتقال

(١) السكاكى، مفتاح العلوم: ٧٧.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٥٦.

من ملزوم إلى لازم، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم.. فإذا ظهر أن مرجع علم البيان هاتان الجهاتان، علمت انتساب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكتابية، فإن المجاز يتنتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، وإن الكتابية يتنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم<sup>(١)</sup>.

ولما كانت الدلالات بحسب نظره، إما عقلية: وهي ما تشمل المجاز والكتابية، وإما وضعية وهي التي أخرج بها التشبيه من دائرة علم البيان، لأن الوضعية لا يمكن بها إبراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، بخلاف العقلية التي تتضمن بها الدلالة، وبهذه الطريقة الملتوية تم له إخراج التشبيه من علم البيان، ثم كرّ على الموضوع فأدخل التشبيه فيه بطريقة ملتوية أخرى فقال:

«ثم إن المجاز - أعني الاستعارة - من حيث أنها من فروع التشبيه لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له تستدعي تقديم التعرض للتشبيه فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثاً ونقدمه، فهو الذي إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البشري»<sup>(٢)</sup>.

وقد خلص من هذا التعقيد في العبارة والثرثرة في الاستدلال إلى استقرار علم البيان عنده في أصلين وأصل ثالث... فكان البيان يشمل المجاز والكتابية والتشبيه، وليت شعرى لم التجأ السكاكي إلى هذه الطريقة من الالتواء في إخراج التشبيه من علم البيان وإدخاله فيه حتى استراح إلى هذه النتيجة وهذا التقرير، فلدى التطبيق نجده قد قدم حديثه على التشبيه ثم المجاز ثم الكتابية، فكان ينقض ما أبرم، ويبرم ما أنقض.

وما إن جاء الخطيب القزويني (ت: ٧٣٩ هـ) حتى أعاد لنا تعريف السكاكي لعلم البيان، وسلك نهجه في الدلالات وتقسيماتها المتنافية، وما كان إلا ناقلاً، بأدب، وناسخاً بتصرف، فعرف البيان بقوله:

(١) السكاكي، مناج العلوم: ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٧.

«وهو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطريق مختلفة في وضوح الدلالة عليه»<sup>(١)</sup>.

ثم دخل في دوامة دلالة اللفظ عند المناطقة على ما وضع له اللفظ، وعلى غير ما وضع له، ثم سار بالاتجاه الذي خططه السكاكي، وتوصل إلى الاستنتاج الذي توصل إليه، وقسم البيان كما قسمه فقال:

«ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له، إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو مجاز، وإلا فهو كناية.

ثم المجاز منه الاستعارة، وهي ما تبني على التشبيه، فيتعين التعرض له، فانحصر المقصود في التشبيه والمجاز، والكناية، وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه، وقدم المجاز على الكناية لتزول معناها متزلة الجزء من الكل»<sup>(٢)</sup>.

واستقر علم البيان فيما بعد بتقسيمه: ليدل على التشبيه والمجاز والكناية، فهي مفردات هذا العلم.

وتظل تقسيمات السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) والقرزويني (ت: ٧٣٩هـ) وسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) فيما بعد، مدار الدرس البباني، ومحور النظام البلاغي الريتيب الذي لا يطاوله أحد، وقد كان ذلك معلماً من سماء عصر هؤلاء ومن اتبعهم من الشارحين والمختصرين لافتتاح العلوم، وكان لتأثير الناس بالفلسفة، وتقليلهم في متأهلهات علم الكلام، وحب التقسيمات وتشعباتها الأثر في إيجاد هذه السمات والمؤشرات.

والحق أن علم البيان بل البلاغة بعامة قد أوقع بهما من قبل السكاكي والقرزويني والتفتازاني ومن تابعهم من البلاغيين التقليديين في المختصرات والشروح والمطولات والتلخيصات بمعالم جافة لا تمت إلى الذوق الفني بصلة، بل اعتمدت الشكليات الفجة، والتقسيمات المملة، فاختضعت لأقبية أصولية ومتاهات منطقية، حتى عادت شبيهة بالألغاز

(١) القرزويني، الإيضاح: ٢١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢١٣.

المعما، لا مسحة لجمال بها، ولا أصالة لفن معها، مما دعا بعض العابثين أن يسم هذا التراث العربي الإسلامي الممحض بالأثر اليوناني تارة، والأعمى تارة أخرى، نظراً لعدم الجدال المثار في تصانيف هؤلاء القوم مما عبر عنه بحق الأستاذ عبد العزيز البشري بتعليقه عليه، فقال:

«فوق التعقيد الشديد في عبارات هذه الكتب، والبالغة في إيهامها وإغماضها، فإن ملاك البحث فيها إنما هو الجدل اللغطي، والاعتراض في بحوث فلسفية لا غناه لها في صنعة البيان، بل إنني لأزعم أنه لو كان هناك من يريد التخلص من فصاحة اللسان وفصاحة البيان، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها، ويديم النظر فيها، ويقلب في عباراتها لسانه وفكره، ليكون كل ما يعب إن شاء الله... وإذا أبینا إلا الحرص علىبقاء هذه العلوم على تلکم الصورة التي دفعها إلينا السابقون، فلا شك في أن لها في دار الآثار العربية المكان الفسيح»<sup>(١)</sup>.

## السابقون وتأصيل البيان

والذى نحرص عليه أن السكاكي والقرزوي والفتازاني مع اعتدادنا بجهودهم البلاغية لم يكونوا مبتكرین لحصر فن البيان وتقسيماته، فلقد سبقهم الأوائل بذائقتهم الفطرية، وأشاروا إليه ضمن برامجهم المتداخلة في حقول العلوم الإنسانية، وقد كان في السابقين إلى ذلك المفسر واللغوي والبلاغي والكلامي، وباستعراض تاريخي لجهود أولئك يتجلی عظم ما قدموه للتراث الإنسانية في مجال تخصصاتهم، ونشير هنا إلى أبرز المؤشرات التي وقفتا على نماذج منها في الموضوع:

١ - تحدث الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) في عدة مباحث من تصانيفه عن التشيه وأداته<sup>(٢)</sup>.

٢ - وكان سيبويه (ت: ١٨٠ هـ) أول من ذكر التشيبة<sup>(٣)</sup>. وتناول

(١) عبد العزيز البشري، المختار: ٢٣/٢ وما بعدها.

(٢) ظ: عبد القادر حسين، أثر النهاة في البحث البلاغي: ٦٣ وانظر مصادره.

(٣) حفي محمد شرف، الصور البيانية: ٥٩.

أيضاً ذلك النوع من المجاز الذي أطلق عليه المتأخرون المجاز العقلي، أو المجاز الحكمي، ورأى أنه توسيع واختصار في الكلام<sup>(١)</sup>.

وشهاد ذلك متناثرة في كتاب سيوه<sup>(٢)</sup>. وتناول كذلك مباحث علم البيان كالتشبيه والاستعارة والمجاز والكتابية بما عبر عنه باتساع في الكلام، وللإيجاز والاختصار لعلم المخاطب بالمعنى<sup>(٣)</sup>.

٣ - وأبو زكريا الفراء، يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧ هـ) في معاني القرآن، ومعاصره أبو عبيدة، معاشر بن المثنى (ت: ٢٠٩ - ٢١٠ هـ) في مجاز القرآن، قد تناولا التشبيه وذكر طرفي التشبيه ووجه الشبه في جملة من المباحث وأما المجاز فاستعماله عندهما لا يعد ولا يحصر، وإن أريد به طريقة العرب في التعبير عن المعنى<sup>(٤)</sup>.

ويقول بعض الدارسين «إن حديث الفراء عن الاستعارة يعد طفرة كبيرة، وقفزة رائعة للوصول بها إلى غايتها التي نعرفها اليوم»<sup>(٥)</sup>.

٤ - وقد ذهب عميد الأدب العربي المرحوم طه حسين (ت: ١٩٧٣ هـ) أن الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) يعد مؤسس علم البيان العربي<sup>(٦)</sup>.

وتابعه على هذا الدكتور شوقي ضيف وتوسع في الاعتبار فعد الجاحظ مؤسس البلاغة العربية دون منازع<sup>(٧)</sup>. وربما كان كتابه البيان والتبيين، مضافاً إلى كتاب الحيوان، دليلاً ينهض على صحة هذا القول إذ بحث فيما جملة مهمة من مباحث المعاني والبيان.

٥ - وابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦ هـ)

(١) ظ: عبد القادر حسين، أثر النحو في البحث البلاغي: ١٠٠.

(٢) ظ: سيوه، الكتاب: ١/٨٩، ٨٠، ١١٨، ١٦٩.

(٣) المصدر نفسه: ٤٧٤، ١٠٩، ١٠٨/١.

(٤) ظ: الفراء، معاني القرآن: ٧/١، ١٥، ٣٨٢، ٣٣٠/٢ (٥) أبي عبيدة، مجاز القرآن، جميع الصفحات لا سيما: ٣٧٥، ٣٥٩/١.

(٦) عبد القادر حسين، أثر النحو في البحث البلاغي: ١٠٥.

(٧) طه حسين، مقدمة نقد الشعر: ٣.

(٨) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ: ٥٨.

في كتابيه: تأويل مشكل القرآن، وتفسير غريب القرآن، بحث جملة علم البيان تشبيهاً وكناية ومجازاً وقد توسع في ذلك.

لقد قسم ابن قتيبة الكلام إلى حقيقة ومجاز<sup>(١)</sup>. وهو يأخذ المجاز بمفهومه العام ومعناه الواسع<sup>(٢)</sup>. إلا أنه وضع لبنة في صرح علم البيان، لا سيما إذا رأينا اهتمامه بالاستعارة التي عبر عنها: بأن أكثر المجاز يقع في باب الاستعارة<sup>(٣)</sup>.

ومن أطرف ما أورده ابن قتيبة جمجمه لمادة علمي المعاني والبيان في صدر كتابه، بأسمانها الاصطلاحية الدقيقة التي تعارف عليها المتأخرون عن عصره، وإن استخدم كلمة المجاز أحياناً بمفهومها العام كما أسلفنا، فهو يقول:

«للعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول وما خذله، ففيها الاستعارة والتضليل والقلب والتقديم والتأخير والحنف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريف والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلغظ الشخصوص لمعنى العموم، وبيلفظ العموم لمعنى الشخصوص، مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز»<sup>(٤)</sup>.

وهكذا شأن كل ما هو مبتكر، وأسلوب كل ما هو قيم، وأصيل، أن يعطيك الدقة والشمولية والاستقصاء، فيما يتصل بطريقة التعبير البلاغي.

٦ - وأما الحديث عن المبرد (ت: ٢٨٥ هـ) وتعلب (ت: ٢٩١ هـ) وابن المعتز (ت: ٢٩٦ هـ) وقدامة بن جعفر (ت: ٣٣٧ هـ) والقاضي الجرجاني (ت: ٣٦٦ هـ) والرمانى (ت: ٣٨٦ هـ) والخطابي (ت: ٣٨٨ هـ) والحاتمى (ت: ٣٨٨ هـ) وأبي هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ)

(١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ٧٨.

(٢) المصدر نفسه: ٩٩، ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٠١.

(٤) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ١٥.

ظ: للأساندة أعلاه ما يأتي على التوالى:

والباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) والشريف الرفسي (ت: ٤٠٦ هـ) وابن رشيق (ت: ٤٥٦ هـ) وابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) وأضرابهم من الأعلام، فيطول بنا، ولا يتسع بسطه بمثل هذه الإلمامة، فلكل فرد من هؤلاء يد على البلاغة، وإن لم يكن بلاغياً، ورഷحات في البيان ومفرداته قصد إليه أو لم يقصد، فقد يلتقي علم البيان بالنقد وقد يلتقي النقد بالأدب، وأنت من خلال ذلك تظفر بيفيك من علم البلاغة هنا «هناك»، بين متاثر من أدب، أو مزيج من لغة، أو حديث عن موازنة، وبحسب هؤلاء جميعاً أنهم أرسوا دعائم هذا العلم نظرياً وتطبيقياً وإن لم يذهبوا إلى التقسيمات الجافة والمهماات المغلقة.

٧ - فإذا وقفت عند عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) نجده بحق مؤسس هذا العلم ومشيد أركانه، فالمستقرى لكتاب: دلائل الإعجاز، يلحظ مباحثه منصبة حول علم المعاني بكل تفريعاته الجمالية والأسلوبية، والمستقرى لكتاب أسرار البلاغة، يجده مختصاً لعلم البيان وصوره كافة باستثناء الكتابة التي قدم عنها بحثاً مفصلاً في الدلائل.

إن الجزئيات التي أثارها عبد القاهر، والأبواب التي خاض غمارها، تعد بحق الحجر التأسيسي لمفاهيم علم البلاغة، ومعايرها لذلك نعده في المستوى التطبيقي والنظري، الفكر المخطط، والمنظر الحصيف لهذا الفن.

وليس جديداً أن يقال إنَّ عبد القاهر واسع أصول علم البيان في كتابه (أسرار البلاغة)، وواضع علم المعاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، فقد مرَّ علينا فيما سبق جزء من هذا الرعم، ويأتي فيما بعد ما يؤكده، وتلك نظرة يشاركتنا بها جمع من الباحثين والعلماء كالدكتور طه حسين، والدكتور شوقي ضيف، والدكتور أحمد أحمد بدوي، والدكتور أحمد مطلوب، والدكتور عبد القادر حسين. في عدة مباحث وعدة كتب<sup>(١)</sup>.

---

(١) مقدمة نقد النثر (\*) البلاغة تطور وتاريخ (\*) عبد القاهر الجرجاني وجهوده البلاغية (\*) البلاغة عند السكاكي (\*) أثر النحاة في البحث البلاغي.

## موقع البيان من البلاغة

لا ريب إن مباحث المستند والمستند إليه، والفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والإخمام والإظهار، والحنف والتقدير، وأمثالها، وإن كانت لا تخلو من لمحات بلاغية، وسمات بيانية بالمعنى العام، إلا أنها مباحث نحوية، وإن المجاز والتشبيه والتمثيل والاستعارة والكتابة والتعريض والرمز، وإن كانت لا تخلو من دقائق نحوية، إلا أنها مباحث بلاغية.

فمن الخير للعربية، ومن الصيانة للتراث، أن نرجع بالفنون إلى أصولها، فما غالب من منحى على فن ما، الحق به، ما تميز بخصائص تأصله باتجاه متميز، اختص به، وليس في ذلك شطط، بل فيه دقة موضوعية، الدقة في التغلب، والموضوعية في التبوب، ولا فالفنون العربية متداخلة الأبعاد في أجزاء من مباحثها، فالنقد الأدبي ذو لمحة بلاغية.

البلاغة ذات سمة نحوية والنحو ذو صلة لغوية، ولللغة ذات أقيمة منطقية، والمنطق ذو مسحة فلسفية، والفلسفة ذات سمعة أصولية، والأصول ذو تفريعات كلامية، وهكذا دواليك بالنسبة لفنون العربية الأخرى.

مباحث «علم المعاني» لا تخلو من جفاف يعتمد الحدود والرسوم والتعريفات، وكأنها قطعة من النحو، تمت إلى بوشائع التقسيم وأواصر التعقيد<sup>(١)</sup>. ومباحث «علم البيان» لا تخلو من روعة وبهاء يهدفان إلى إيضاح المعنى، وإضاءة اللفظ، وجلاء الصورة، فهي وثيقة الصلة بالبلاغة القائمة على أساس الكشف والإيضاح، وإبراد المعنى بالصور المختلفة، فكل منها - أعني المعاني والبيان - قريب الأسر بفن قائم بذاته، بل هو جزء من ذلك الفن، فلم لا يلتتح كل جزء بكلياته، وكل فرع بأصوله؟ هذا هو ما يقتضيه الذوق السليم، والطبع الفطري لنتلاقى بذلك هذه الردة

(١) يميل أستاذنا الدكتور أحمد عبد السنار الجواري إلى إلحاق علم المعاني صراحة بالنحو فمفرداته عنده، هي في الحق معاني النحو التي لا يستقيم النحو إلا بها، ولا تستقر قواعده، إلا عليها، الجواري، نحو القرآن: ٤٣ و ١٠١.

المتزايدة لدى الناشرين وهذا التفور المتنامي تجاه البلاغة العربية والدرر  
البيانى عن طريق تذليل السبل، وتقليل الأقسام، وتحديد الموضوعات.

إن التفريعات والتعرifات المستمدة من مدرسة الإيهام والإيهام،  
معالم مضللة لا تلتقي والذوق الفني، ومظاهر متخلفة تدعى إلى التفرة  
والاشتراك، ولا ذنب للبلاغة في ذلك بل للمتصرفين بأصنافها، والداعين  
إلى تعقيدها، والقائمين على تعقيدها، حتى عادت كالطلasm المبهمة،  
والألغاز المعماة، وليس ما ذهب إليه جمع من الباحثين ممن تأثروا  
بمفاهيم عصورهم .. ثقافة أجنبية، وسلقة أعمجمية، ليس ما ذهبوا إليه  
نصوصاً مقدسة غير قابلة للنقاش، ولا هي تعلیمات دینية غير قابلة للرد،  
بل هي آراء بشرية تقبل النقض والرفض، وتعرض للسهر والخطأ، كما  
تقبل الرضا والقبول، وليس تقويمها خروجاً على التراث، بل هو تهذيب  
وصقل للجهد الإنساني الموروث. والبيان هو الموروث البلاغي لدى  
العرب، والإرث البلاغي هو قيمة متبقيات العرب قيمة وأهمية وعطاء،  
فالتجه إلى بمزيد من العناية، دليل الإقامة على ماضي التراث، لافادة  
الحاضر وتهيئة المستقبل.

لقد بهر العرب بجمال القرآن وروعته، ونظروا إلى التغيير الجذری  
الذي أضافه ليس في العادات والمفاهيم والتقاليد فحسب، بل في القول  
والكلام والنظم البيانى، لقد نظروا إلى لغتهم وهي تتوجه - فجأة - نحو  
الاستقامة والاستقرار والصعود، فحدبوا على عطاه هذه اللغة يختزنونه،  
وعدموا إلى مرونتها يستغلونها، فكان هذا المخزون جمالاً بلاغياً لا يلي،  
وكان ذلك الاستغلال موروثاً بيانياً لا يفني، وما ذاك إلا استجلاؤهم  
لدلالات القرآن الأدبية، وفنونه القولية، فقد خلصت اللغة من الوحشى  
والغرير، وهذب طبع ألفاظها من التنافر والتعقيد، فلم يعد العربي بعد  
بحاجة إلى إقصاء ذلك واستبعاده، هم الآن - أعني العرب - بحاجة إلى  
الكشف عن خبايا هذا الكتاب وكنوزه، وقد كان الكشف منصبأً حول  
مجازات القرآن واستعاراته وتشبيهاته وكتاباته، وهذا هو الملحوظ البلاغي  
الخلص في استكناه وجوه الإعجاز البيانية في القرآن الكريم، ولم يكن  
هذا - وحده - بل أضيفت له جملة من الفنون البدوية في الجنس

والالتفات والسجع والفوائل مما لا كثير عناء باستخلاصه والوصول إليه بيسر، ولكن دائرة الجهد متحكمة في استجلاء المجازات وطرق استعمالها والتشبيه ووجوه الشبه، والاستعارة وضروب أصنافها، والكتابية ومجالات إبرادها.

إذن لا شوائب في لغة القرآن وألفاظه، ولا صعوبة في لمس جماله وتحسسه، فلا بحث مع ذلك للغرابة والتنافر والتعقيد، ولا كبير جهد بالوصول إلى أمثلة البديع. والإسناد والفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والمحذف والتقدير وما شاكل ذلك مذاهب قتلها النحاة بحثاً وتمحیصاً، فلم يبق إلا البيان المتمثل في المجاز والتشبيه والاستعارة والكتابية، وهذا هو البلاغة بعينها، وتلك هي الأصول الكبرى، والبنابيع الأولى لفن القول، فيها يتقوم الجهد البلاغي الموروث، وعليها تدور رحى البلاغة العربية.

### البيان في طور التجديد البلاغي

إن العربي اليوم بحاجة إلى إعادة الدرس البلاغي على وفق متطلبات التطور الحضاري، فالمعصر يسرى بسرعة ضمن حسابات دقيقة في الفروض والنتائج، وهذه الحسابات إن تيسرت في فرع من فروع الإنسانيات فلا غرابة أن تشمل فرعاً آخر أكثر تماساً بحياة الأمة وجذور تحررها، وهذا ما نجده ضرورة تطبيقية بالنسبة للبلاغة التي تعنى بتعليم الإنسان صناعة الكلام، وإذا كان الكلام صناعة، فعلم البيان أساس هذه الصناعة، لأنه المعنى بصور الفن القرولي التي تعتمد التشبيه والاستعارة والكتابية وضروب المجاز أركاناً يستند إليها في هذا التعليم. ومهمة هذا التعليم استخراج الكلام الجيد، فلتكن عملية استخراج الكلام الجيد والعناء به مرنة ميسرة خالية من كثرة التقسيمات والتعقيدات.

وفي هذا الضوء، ومن أجل حصر الأبعاد البيانية، فما كان فصيحاً من الكلام فلا مانع أن يكون بلاغياً أيضاً، دون الخوض في التفصيات المملة، وقد يبدأ قال أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) «القصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد، وإن اختلف أصلاهما، لأن كل واحد منها إنما

هو الإبادة عن المعنى والإظهار له<sup>(١)</sup>.

حقاً إن الأصل اللغوي كان سبباً لهذا التمايز بين المصطلحين، إلا أن المناخ الذوقي يقتضي إلغاء هذا التقسيم والتمايز، ففي طور تجديد البلاغة العربية عودة لتوحيد المصطلحين، لا اعتراضاً برأي القدمي فحسب بل من أجل مسح متوازن لعناصر البيان العربي بجمله ومفرداته وجهة صدوره، فهي بلية وهي فصيحة في أن واحد دون التمييز بينهما بوصف البلاغة فناً يوصف به الكلام والمتكلّم دون الكلمة المفردة، وكون الفصاحة فناً يوصف به الكلام والمتكلّم والكلمة.

وهذا ما يقودنا إلى معرفة البلاغة دون الخوض في أبعاد التعريفات المضنية، فهناك أشتات متفرقة لتعريف البلاغة عند الأمم سردها الجاحظ<sup>(٢)</sup>.

وأما عند العرب فقد أجملها النويري (ت: ٧٣٣ هـ) بأنها:  
«ما فهمته العامة ورضيته الخاصة»<sup>(٣)</sup>.

ويميل أكثر البلاغيين إلى أنها: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو مناسبة المقال للمقام<sup>(٤)</sup>.

ولقد كان علم البيان الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة، وبصور متعددة، هو القانون الذي تعرف به هذه المطابقة وتلك المناسبة<sup>(٥)</sup>.

أما ما أورده المتأخرُون عن عصر عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) كأبي يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) والخطيب القزويني (ت: ٧٣٩ هـ) بحصر أبحاث البلاغة في المعاني والبيان والبديع وضرورب تقسيماتها

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين: ١٣.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين: ٨٧/١.

(٣) النويري، نهاية الأربع: ١٠/٧.

(٤) ظ: دارد سلوم، النقد المنهجي عند الجاحظ: ٨٣.

(٥) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٤٨ بتصرف.

الجافة، وأنواع كل قسم، وأصناف كل قبيل، فمرده كما يقول الخولي إلى أنه «صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية، وكلامية، ومنطقية، أقحمت فيها كثير من أبحاث لا علاقة لها بالغرض الأدبي، وضيقـت دائرةـها الفنية، وأفاقتـ عليها جموداً وجفاـناً أعجزـها عن أن تترك أثراً أدبيـاً في ذوقـ دارسـها»<sup>(١)</sup>.

إذن لا محيسـ من إزالةـ الأوشـاب العالقةـ بهذاـ الفـنـ، ولا مناصـ من تصـفيـةـ الأـعـشـابـ الضـارةـ منـ هـذـهـ الـواـحـةـ، بـحرـكـةـ منـ التـجـدـيدـ الأـدـبـيـ تعـنىـ بالـفنـ القـوليـ دونـ هـذـاـ الإـرـبـاكـ فيـ القـسـيمـ، وـهـذـاـ الإـقـحـامـ فيـ الـفـلـسـفـةـ والـمـنـطـقـ والـكـلـامـ. إنـ هـذـاـ التـجـدـيدـ لاـ يـرـادـ بهـ أـكـثـرـ منـ إـعادـةـ الـحقـ إلىـ نـصـابـهـ، وـقـطـعـ دـاـبـرـ الـخـصـامـ المـفـتـلـ فيـ مـبـاحـثـ الـبـيـانـ، فـهـوـ يـتـبـنىـ التـسـوـيـةـ المـتـكـافـةـ بـيـنـ الـطـرـحـينـ.

إنـ هـذـاـ التـجـدـيدـ بـتـصـورـ أولـيـ يـجـبـ أنـ يـقـومـ عـلـىـ الـأـسـرـ الـآـتـيـةـ:

١ - دراسةـ العلاقةـ القـائـمةـ بـيـنـ الـأـلـفـاظـ وـالـمـعـانـيـ، وـاستـخـالـصـ الصـورـةـ الأـدـبـيـةـ المـتـزـعـعـةـ مـنـهـماـ بـوـصـفـهـماـ اـمـتدـادـاـ لـهـماـ عـلـىـ أـسـاسـ يـتـداـخـلـ فـيـ الغـرـضـ الفـنـيـ بـالـتـعـبـيرـ القـوليـ، جـمـلةـ وـاحـدةـ غـيرـ قـابـلـةـ لـالـفـصـلـ، وـلـيـسـ بـخـاطـعـةـ لـتـفـضـيلـ الـأـلـفـاظـ عـلـىـ الـمـعـانـيـ، أـوـ تـقـدـيمـ الـمـعـانـيـ عـلـىـ الـأـلـفـاظـ. مـاـ لـأـ طـائـلـ فـيـهـ، وـلـاـ جـدـوىـ مـنـهـ، وـبـمـدـلـولـ أـدـقـ نـرـىـ ضـرـورـةـ درـاسـةـ الصـورـةـ الفـنـيـةـ *The art of emige* للـنـصـ الأـدـبـيـ فـيـ ضـوءـ الـمـواـصـفـاتـ الـنـقـدـيـةـ الـحـدـيثـةـ بـوـصـفـهـاـ أـسـاسـاـ لـمـعـرـفـةـ بـلـاغـةـ النـصـ، دـوـنـ الـخـوضـ بـتـفـصـيـلـاتـ أحـوالـ الإـسـنـادـ، وـالـإـسـنـادـ الـخـبـرـيـ، وـالـتـقـدـيمـ وـالـتـأخـيرـ وـالـتـعرـيفـ وـالـتـنـكـيرـ، وـكـلـ ماـ يـتـعلـقـ بـشـؤـونـ ماـ تـعـارـفـواـ عـلـيـهـ بـعـلـمـ الـمـعـانـيـ الـذـيـ تـكـفـلـ بـالـكـشـفـ عـنـ أـهـمـ أـبعـادـ عـلـمـ النـحـوـ الـعـرـبـيـ، وـقـتـلـهـ بـحـثـاـ وـتـمـحـيـصـاـ، وـأـشـبـعـهـ درـساـ وـتـخـريـجاـ.

٢ - دراسةـ الـقـدرـ الـجـامـعـ المشـتـرـكـ بـيـنـ الـأـلـفـاظـ وـالـمـعـانـيـ، وـتـضـافـرـهـ فـيـ تـكـوـينـ النـصـ الأـدـبـيـ مـتـكـامـلاـ، فـلـاـ نـدـعـ تـحـكـماـ لـالـأـلـفـاظـ عـلـىـ حـسـابـ

---

(١) أمـينـ الـخـوليـ، دائـرةـ الـعـارـفـ الـإـسـلـامـيـ، مـادـةـ: بـلـاغـةـ: ٧٠ / ٤.

المعاني، ولا تمسكاً بالمعاني على حساب الألفاظ، بل تخضع الجميع للذاتية الفنية القائمة على استثناء الجمال والروعة فيما يقدمه النص بطرفيه اللفظ والمعنى، ومن هنا يكون الحكم على سلامة النص بلا غيّاً، بشمولية تستقطب تأثيرنا بالإحساس والوجودان والخيال والأثر النفسي، أي أننا نقوم بوقت واحد بلغاء الحواجز المفتعلة بين الألفاظ والمعنى، وفك الحصار عنها ممتزجة بالتفاعل الداخلي للنفس الإنسانية، فلا حدود بين اللفظ والمعنى، فهما النص، ولا قيد بين النص والنفس، فبهما تبلغ الغاية. فقد يقع المعنى من الإحساس موقع القبول للحاجة إليه، وقد يتحقق الأثر النفسي في التطلع نحوه، وقد يغيب عن الخيال والنفس والحس، فيعود جامداً لا حراك فيه، وإن كان معنى رائقاً في لفظ رائق، لكنه يفقد القبول النفسي، ومنعى ذلك عدم مطابقته لمقتضى الحال الذي أكده القدامي.

٣ - دراسة المقومات الأسلوبية التي تكون العبارة العربية في أرقى صورها البيانية ككلٍّ لا يتجزأ في تقويم النص الأدبي والحكم عليه بلا غيّاً ونقديّاً دون ضرورة ملحمة إلى استقراء الجزئيات المتعلقة في كل من الكلمة، والجملة والفرقة، وما ينطوي عليه كل جزء من هذه المركبات من احتمالات تخضع لجانبين من المعايير: هما الجودة والحسن والتلاويم في جانب والغرابة والتعميد والتناحر في جانب آخر، بل يكون الحكم في ذلك على النص كلاًً واحداً متقوماً، لا نقسره افتخاراً تحت طائلة التشويه، ولا نفككه أجزاء محاولين التفريق، كل ذلك في ظل استجلاء المميزات الأسلوبية الهدافة إلى إبراز النص الأدبي بصورته الرائعة، وجاذبيته الطبيعية.

٤ - دراسة الأسس البلاغية السليمة التي تمتاز بها لغة القرآن كالمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية والرمز والتعريض بوصفها أركاناً إذا فقدتها النص لم يعد نصاً بلا غيّاً يعتد به، فهذه الأسس هي الحركة الدائبة في اللفظ المنطبع أثراً على المعنى، وهي الحياة في المعنى الذي يعطي ذاته المفهوم، وإن عاد النص جاماً لا ينبض بالإحساس البلاغي، ولا يتسم بصفة الفن القولي.

وفي ضوء ما تقدم نلمس البلاغة فناً يتصل بالحياة وعلمًا يتمشى مع

الذوق ومسألة تحقق الطموح والإحساس بالجمال، وتنعكس على المؤشرات الآتية:

- أ - علاقة اللفظ بالمعنى.
- ب - قيمة الألفاظ والمعاني.
- ج - مقومات الأسلوب الأدبي.
- د - أركان البلاغة العربية ممثلة في المجاز، التشبيه، الاستعارة، الكناية.

ولما كان هذا البحث يرى علم البيان الأساس في بلاغة العرب إن لم نقل هو البلاغة بعينها. وكنا من ذي قبل قد بحثنا علاقة اللفظ بالمعنى في عمل مستقل<sup>(١)</sup>. وقيمة الألفاظ والمعاني في جهد سابق<sup>(٢)</sup> لم تبق إلا مقومات الأسلوب الأدبي مقتربة بأركان البلاغة العربية، الأسلوب في تميزه وتفضله، لا في الطريقة التعبيرية التي يتناول بها الباحث النص، وإنما بالشكل الذي يطبع هذا الأسلوب ويسميه بالرصانة حيناً، وبالبلاغة حيناً آخر، أي بالقبرة الإبداعية التي تجعل من هذا الأسلوب عملاً فنياً، وذلك ما يلتقي في خصائص ومميزات البيان العربي، متمثلة في مفرداته وركائزه الأولى وهي المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية. وهي ليست منفكة في حال من الأحوال عن النص الأدبي المتميز، وتلك موضوعات الفصول الآتية بإذن الله تعالى.

(١) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني، المدخل: ٢٥ - ٣٨.

(٢) ظ: المؤلف الصورة الأدبية في الشعر الأموي، مسألة اللفظ والمعنى.

## الفصل الثاني

### الاستعمال المجازي

- ١ - المجاز بين اللغة والاصطلاح
- ٢ - أصالة الاستعمال المجازي
- ٣ - التشبيه والاستعارة جزءان من المجاز
- ٤ - أقسام المجاز
- ٥ - المجاز العقلي
- ٦ - وجوه المجاز العقلي
- ٧ - المجاز المرسل
- ٨ - وجوه المجاز المرسل



## المجاز بين اللغة والاصطلاح

يبدو أن التفسير الاصطلاحي لمعنى المجاز متسلل عن الأصل اللغوي، فقد أكد عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) العلاقة بين اللغة والاصطلاح في اشتراق لفظ المجاز «فالمجاز مفعول من مجاز الشيء يجوزه إذا تعاذه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاه»<sup>(١)</sup>.

وهو لا يكتفي بذلك حتى يحدد العلاقة بين الأصل والفرع في عملية النقل التي ثبتت إرادة المجاز لهذا اللفظ دون الحقيقة فيقول:

وهو لا يكتفي بذلك حتى يحدد العلاقة بين الأصل والفرع في عملية النقل التي ثبتت إرادة المجاز لهذا اللفظ دون الحقيقة فيقول:

«ثم أعلم بعد: أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطاً، وهو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل. ومعنى الملاحظة أن الاسم يقع لما تقول أنه مجاز فيه بسبب بيته وبين الذي تجعله فيه»<sup>(٢)</sup>.

ولا يدع عبد القاهر هذا الأمر على عواهنه بل ينظر له، ويطبق على نموذجه، ويحلل المناسبة القائمة بين الأصل والفرع على أساس من التلازم

(١) (٢) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٦٥.

الإنساني في النظرة المشتركة إلى العلاقة الضرورية في مجالات الألفاظ والمعاني، فيقول:

«إن اليد تقع للنعمه وأصلها الجارحة لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضع الجبلة، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها والموهوبية هي منه... إلخ»<sup>(١)</sup> وهو بذلك يصور لنا المناسبة بين اليد بوصفها جارحة، واليد بوصفها نعمة، وعلاقة هذه المناسبة في حقيقتها في الأولى، ومجازيتها في الثانية، وأن لا بد من ملاحظة ذلك في مثل هذه الحالة الاستعمالية، فكانه يستشعر لمع الصلة بين أصل اللفظ وبين المعنى الثاني له، ومن ثم يعود إلى تأكيد المناسبة بين اللغة والاصطلاح في اشتقاق المجاز، متناولاً المناسبة بين الحقيقة والمجاز أيضاً.

«وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضح إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة بين ما تجوز إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»<sup>(٢)</sup>.

كان هذا ملخصاً فيما أبداه عبد القاهر في أسرار البلاغة، ويشي على الموضوع في دلائل الإعجاز بصيغة مقتضبة ينقل فيها، ولكنه هنا يختصر الحد الاصطلاحي فيقول «وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حدث التقل، وإن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز»<sup>(٣)</sup>. والحق أن ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ) قد سبق إلى موضوع التقل، وأكده في تعريفه للحقيقة وتحديده للمجاز فالحقيقة «ما أقر في الاستعمال عن أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك»<sup>(٤)</sup>.

(١) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٦٥.

(٢) نفس المصدر: ٣٢٥.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٥٣.

(٤) ابن جني، الخصائص: ٤٤٢/٢.

وجاء فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) لينقل لنا تعريف عبد القاهر نصاً دون إضافة شيء عليه، مؤكداً الصلة القائمة بين اللغة والاصطلاح والحقيقة والمجاز<sup>(١)</sup>.

وجاء السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) ليضع الحد الاصطلاحي موضع القانون الذي لا يعدل ولا يبدل فيقول:

«المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في غيرها بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع»<sup>(٢)</sup>.

ولم يأت ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) بجديد حينما حدد المجاز بأنه «ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطاه إليه»<sup>(٣)</sup>.

وإنما حصر بعد الاصطلاحي وعقبه بالمعنى اللغوي الذي تواضعوا حتى عصر شهاب الدين التوبي (ت: ٧٣٣ هـ) الذي استفاد من نظرية المتقدمين إلى المجاز بين اللغة والاصطلاح شارحاً له لرأي عبد القاهر بل معقباً عليه بالإيضاح فقال:

«وال المجاز من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، فإذا عدل باللفظ عما يوجه أصل اللغة وصف بأنه مجاز، على أنهم جازوا به موضوعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً، لأنه ليس بموضع أصلي لهذا اللفظ، ولكنه مجازه ومتعداه يقع فيه كالواقف بمكان غيره ثم يتعداه إلى مكانه الأصلي»<sup>(٤)</sup>.

ولقد كان التقرير اللغوي مستمدأً من التبادر الذهني للفظة المجاز فلقد نقل ابن منظور (ت: ٧١١ هـ) قول اللغويين «جزت الطريق وجاز

(١) الرازي، نهاية الإيجاز: ٤٦.

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم: ١٧٠.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر: ٥٨/١.

(٤) التوبي، نهاية الأرب: ٣٧/٧.

الموضع جوازاً ومجازاً سار فيه وسلكه، وجاؤت الموضع بمعنى جزته، والمجاز والمجازة الموضع<sup>(١)</sup>.

وهذا مما يرجح لدى وجود علاقة قائمة بين التعريف لغة وأصطلاحاً، فبملاحظة عبارات القوم نجدها متقاربة في المؤدي والمضمن، تقارب الأسر اللغوي للمعنى الاصطلاحي، وانبات الحد الاصطلاحي عنه، وهو الاجتياز والتخطي من موضع إلى موضع، وهذا يكشف عن وجود العلاقة المداعنة بين استعمال المجاز لغة واستعماله اصطلاحاً، فكما يجتاز الإنسان ويتنقل في خطاه من موضع إلى موضع، وكذلك تجتاز الكلمة بمرونتها الاستعملية من موقع إلى موقع، ويتخطى اللفظ محله من معنى إلى معنى، مع إرادة المعنى الجديد بقرينة تدل على ذلك، لأن تلك الكلمة أو ذلك اللفظ، قد استعملما في غير ما هو موضوع لهما في أصل اللغة، وبذلك يبدو لنا أن المجاز يتضمن عملية تطوير لدلالة اللفظ، وتحميمه المعاني المستحدثة بما لا يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضمه الحقيقي.

والذي نخلص إليه أن الاستعمال المجازي قد أوجد صلة مبتكرة بين اللفظ في استعماله الحقيقي، ومعناه الجديد المنقول إليه، إلا أن الأول ماض في طريقته اللغوية المحددة له في إرادة أصل الاستعمال المبادر إليه في الذهن العربي، والثاني قد اجتاز حدود الاستعمال الأولى إلى أفق جديد من الإرادة الاستعملية المتتجدد التي دلت عليها قرائن الأحوال من دون تأثير على الوضع الأولى لذلك اللفظ فهو هو في مجاله الحقيقي، وهو غيره في معناه المجازي، إلا أن هناك رابطة بين الأصل والفرع لا بد من توافرها، إذا لم يكن المجاز جزافاً فيما دل عليه، وقد أشرنا لذلك سابقاً.

### أصلة الاستعمال المجازي

المجاز في لغة العرب فن أصيل تمتد جذوره إلى العصر الجاهلي في الاستعمال، وتشتبك فروعه في كل من الشعر والنشر على حد سواء، وقد

(١) ابن منظور، لسان العرب: مادة: جاز.

حرب الأدب الجاهلي على إعطاء نعاج حية في هذا المضمار، تجده متاثراً في المعلمات السبع شرعاً، وفي الخطابة والسباحة ثرأً؛ وكتب الحماسة والأدب قبل الإسلام، ومنتخبات الإعلام كالضبي والأصمعي وابن الشجري، وأمالى المصنفين كالمرتضى والقالي، غنية بأصول هذا الفن وإرهاصاته التاريخية، نجد فيها إشاعة الحياة في الجماد، وإضافة الحس إلى الكائنات، فتجاوزت بذلك حدود الحقيقة العرفية إلى مناخ أوسع شمولاً، وأبلغ تعبيراً، وأدق إرادة.

يقول المرحوم عباس محمود العقاد: «فاللغة العربية لغة المجاز، لأنها تستعمل المجاز، فكثير من اللغات تستعمل المجاز كما تستعمله اللغة العربية، ولكن اللغة العربية تسمى لغة المجاز لأنها تجاوزت بتعابيرات المجاز حدود الصور المحسوسة إلى المعانى المجردة، فيستمع العربي إلى التشيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلا ريشما ينتقل منها إلى المقصود من معناه، فالقمر عنده بهاء، والزهرة نضارة، والغصن اعتدال ورشاقة، والطود وقار وسكنية»<sup>(١)</sup>.

وكان التحرر من الضيق اللغظى، والانطلاق في مجالات الخيال، والتأثر بالوجودان، والحنين إلى العاطفة، والاتساع في اللغة أساس هذا الاستعمال.

يقول ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ).

«فإن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتساع في الكلام وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتباذ بها، فإن كل معنى للنفس به لذة، ولها إلى فهمه ارتياح وصبوحة، وكلما دق المعنى رق مشروبه عندها، وراق في الكلام انحرافه، ولذ للقلب ارتشافه، وعظم اغتاباته، ولهذا كان المجاز عندهم منهلاً موروداً عن دبر الارتشاف، وسيلاً مسلوكاً لهم على سلوكه انعكاف، ولذلك كثر في كلامهم حتى صار أكثر استعمالاً من الحقائق، وخالط بشاشة قلوبهم حتى أنوا منه بكل معنى رائق ولفظ

(١) العقاد، اللغة الشاعرة: ٤٠.

فائق، واشتد باعهم في إصابة أغراضه فأتوا فيه بالخوارق، وزينوا به خطبهم وأشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم<sup>(١)</sup>.

ولذلك يرى بعض البلاغيين أن المجاز هو علم البيان بأجمعه، وأنه أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة، لأن العبارة المجازية تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى أنه ليس مع بها البخل ويشجع الجبان<sup>(٢)</sup>.

وهوط القرآن الكريم بجزيرة العرب، فكان المعجزة الكبرى، والثروة البلاغية العظمى، وحلم العرب بمادة مجازية ضخمة، وببدائرة انتقالية متطرفة، تقرب البعيد، وتقوم الذانقة، وتشيع الإحساس، وإذا صع ما رواه ابن خلkan (ت: ٦٨١ هـ) من أن أبا عبيدة عمر بن المثنى (ت: ٢٠٦ هـ) قد وضع كتابه (مجاز القرآن) لسؤال عن قوله تعالى: «طَلَّهَا كَانَهُ رَوْسَ الشَّبَّيلِينَ»<sup>(٣)</sup> فقال إنما يقع الوعد والإيذاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف، وعزم على وضع كتابه في القرآن في مثل هذا وأشار به<sup>(٤)</sup>.

إذا صع هذا علمنا مدى تنبه الذهنية العربية مبكراً لهذا الملحوظ الدقيق في استنكافه مجاز القرآن، وحاجة العرب إليه، وهنا تنطلق قضية المجاز في القرآن أهي واردة أم متنافية، وحاجة العرب للمجاز أهي ضرورة أملتها الصيافة البيانية في لغتهم أم هي مسألة تحرر وانطلاق ذهبوا إليها، هاتان القضيتان كتب فيها الكثير المتاثر، أو القليل المنظم، وللوقوف عليهما والإجابة عن أبعادهما نطرح بياجاز ما يأتي:

١ - رفض أهل الظاهر استعمال صيغ المجاز في القرآن كافة، ووافقهم بعض الشافعية، وقسم من المالكية، وأبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية، الفوائد: ١٠.

(٢) ظ: أحمد مطلوب، فنون بلاغية: ٨٤، وانظر مصادره.

(٣) الصفات: ٦٥.

(٤) ابن خلkan، وفيات الأعيان: ١٣٨/٢ وما بعدها، طبعة بولاق.

(٥) الزركشي، البرهان: ٢٥٥/٢.

وقد جاء هذا الرفض بحجة أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه، فإن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعيض، وذلك محال على الله تعالى<sup>(١)</sup>.

وقد عقب الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) على منع استعمال المجاز في القرآن بقوله:

«وهذا باطل، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحنف، وثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن»<sup>(٢)</sup>.

بينما حرص الجمهور والشيعة الإمامية، وأغلب المعتزلة ومن وافقهم من المتكلمين على إثبات وقوعه في القرآن<sup>(٣)</sup>.

وقد أفرده بالتصنيف من الشافعية عز الدين بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ) في كتابه: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز والحق أنه واقع في القرآن كما مستشهد هذا فيما بعد لدى التطبيق المجازي على عبارات القرآن الكريم.

حقاً إن ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) قد أشار منذ عهد مبكر إلى مسألة الطعن على القرآن في هذه القضية، وناقشها مناقشة أبية نقدية بارعة فقال:

«وأما الطاعون على القرآن بالمجاز فلنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يزيد، والقرية لا تسأل، وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهمهم، ولو كان المجاز كذباً، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلأً كان أكثر كلامنا فاسداً، لأننا نقول: «نبت البقل» و«طالت

(١) ظ: السيوطي: الاتقان في علوم القرآن: ١٠٩/٣.

(٢) الزركشي، البرهان: ٢٥٥/٢.

(٣) ظ: في هذا شأن: الباحث العيوب: ١/٢١٢ - ٤٥٧ (٤٤٧/٢) أبو عبيدة في مجاز القرآن (٥) ابن جني، الخصائص: ٢ - ٤٤٧ (٦) الشريف الرضي في تلخيص البيان في أغلب نصوصه (٧) السيد المرتضى، أمالى المرتضى في أغلب مجالس (٨) الزمخشري، الكشاف: ٤٥٥/٣.

الشجرة» و«أيَّتُ الشَّرْمَة»، و«أقامَ الْجَبَلُ» و«ارْخَصَ السَّعْرَ»<sup>(١)</sup>.

وقد أيد ذلك عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) بقوله: «وأنت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة، وذلك قوله عز وجل: ﴿مَنْثَلٌ مَا يُفْقَدُونَ فِي هَذِهِ الْعَيْزَوَةِ الْأَدُنِيَّةِ كَمَثْلِ رِيحٍ فِيهَا مِنْ أَسَاثَ حَرَثٍ قَوَمٌ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكُتُهُنَّا...﴾<sup>(٢)</sup> وأمثال ذلك كثير.

ومن قبح في المجاز وهم أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خطأً عظيمًا، وبهدف لما لا يخفى<sup>(٣)</sup>.

٢ - وقد يرد على العرب إشكال في استعمال المجاز، فهل ضاقت اللغة ذرعاً عن رسم الصورة الفنية للشكل أو المضمون بالاستعمال الحقيقي حتى عمد إلى الصيغة المجازية؟؟ أما هذا فلا أعتقد، ولا بد من تعليل مقبول لهذه الظاهرة؛ والتعليق المنطقى - فيما يبدو لي - هو الانتقال بذهن السامع إلى آفاق جديدة ذات أبعاد جديدة، والتخطي معه إلى صور رائعة ومشاهد متناسقة لا تأتى بالاستعمال الحقيقي، وهذا يعني القيام بعملية تجديد وتطوير لأسلوب اللغة، وحسبنا مجازات القرآن شاهداً ودليلًا، ومجالاً للتفصيل في القول.

٢ - لقد أشار ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ) إلى أن المجاز لا يقع في الكلام ويعدل عن الحقيقة إليه إلا لمعانٍ ثلاثة هي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف الثلاثة كانت الحقيقة البة<sup>(٤)</sup>.

ولا نريد أن نناقش ابن جني في هذا الاتساع أو التوكيد أو التشبيه كما فعل ابن الأثير في متابعته هذه الوجوه فهذا ما لا طائل معه<sup>(٥)</sup>.

بل نقول: إن المجاز في قيمته الفنية لا يختلف عن الحقيقة فكلاهما

(١) ابن قبية، تأويل مشكل القرآن: ٩٩.

(٢) آل عمران: ١١٧.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٦١.

(٤) ابن جني، الخصائص: ٢/٤٤٢.

(٥) ظ: ابن الأثير، المثل السائر: ١/٣٦٦.

يهدف إلى الفائدة المتداخة من الكلام، لأن الكلام «إنما هو مبني على الفائدة في حقيقته ومجازه»<sup>(١)</sup>.

لهذا كانت الآراء المتطرفة مرفوضة تطبيقياً ونظرياً حينما أنكرت المجاز تارة، والحقيقة تارة أخرى، من قبل فريقين من الآراء المسرفة في الأحكام، لهذا كان ما أورده العلوي (ت: ٧٤٩ هـ) بعد بحث قولاً فاصلاً إذ وفق إلى إيجاد مقارنة سليمة في الموضوع. قال العلوي:

«إن من الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها، وأنكر المجاز، وزعم أنه غير وارد في القرآن ولا في الكلام. ومنهم من زعم أن اللغة كلها مجاز، وأن الحقيقة غير محققة فيها، وهذا المذهبان لا يخلوان من فساد؛ فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط، وإنكار المجاز تفريط، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة، فإنك تقول: «رأيت الأسد» وغرضك الرجل الشجاع، وقوله تعالى: ﴿وَسَلَّى الْقَرِيَّةُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَأَنْجَسَ لَهُمَا جَنَاحَ الْذَّلِيلِ...﴾<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك. ولا يمكن إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما، وأيضاً فإنه إذا تقرر المجاز وجوب القضاء بوقوع الحقائق، لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة. فإذا بطل هذا القول فالمحختار هو الثالث، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً، فما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة، وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو المجاز»<sup>(٤)</sup>.

والحق أن ما قرره العلوي هو المختار، وهو ما نأى به ونمبل إليه، فليست اللغة كلها حقيقة، وليس كلها مجازاً، بل هي خليط من هذا وذاك، ومع هذا تبقى الحقيقة وهي «اللفظ الدال على موضوعه الأصلي»<sup>(٥)</sup> هي الأصل المشرع في الاستعمال، ويظل المجاز فرعاً عن ذلك الأصل،

(١) الأمدي، الموازنة بين الطائفين: ١٧٩.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) الإسراء: ٢٤.

(٤) العلوي، الطراز: ٤٤/١.

(٥) ابن الأنباري، المثل السائر: ٥٨/١.

وما لم يتحقق المجاز مزية فلا يعدل إليه عن الحقيقة. ولعل ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) يقرر هذا بقوله: «واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه، فانظر: فإن كان لا مزية لمعناه في حمله على طريق المجاز فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة لأنها هي الأصل، والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة»<sup>(١)</sup>.

وكنا قد قررنا في بحث سابق أنه: إنما يعدل إلى المجاز إذا كان فيه زيادة في الفائدة، واستيعاب للمعنى الحقيقي بإضافة معنى جديد يتقبل إليه ذهن السامع، وهذا الانتقال بذهن السامع ذو قيمة فنية في شمولية اللفظ العربي ومرونة استعماله، وعلى هذا فالمجاز حدث لغوي يفسر لنا تطور اللغة بتطور دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة، والمعنى الجديدة في عملية ابتداعها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها، والتوصير اللغطي لها، والمجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضفيه من قرائنا، وما يضفيه من علاقات لغوية جديدة توازن بين المعاني والألفاظ في الشكل والمضمون<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فالاستعارة والتمثيل والتشبيه إنما تتحقق بالمجاز، ولا يتحقق هذا في الكلام الموضوع بموقعه من الأصل اللغوي، فلا استعارة ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تجوز في الاستعمال الحقيقي، لذلك كان الاستعمال المجازي غنياً ببطاقات وإمدادات بيانية، تجدد معالم اللغة، وتلون أفكار الألفاظ، وتحرر جمود المعاني، وتحتل الصدارة في أركان البلاغة،

### التشبيه والاستعارة جزءان من المجاز:

وتأسساً على ما سبق؛ فإن ما يقال عن المجاز في تعبيره المورحي بالمعاني الجديدة، وتركيزه على استثناء الصور الإبداعية، ينطبق على

(١) المصدر نفسه: ٦٣/١.

(٢) ظ: كتابنا: الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٣.

التشبيه والاستعارة باعتبارهما استعمالين مجازيين؛ مع فرض وجود العلاقة الدالة على المعنى المستحدث، ولذا فقد يتباين الأمر بين المجاز من جهة والتشبيه والاستعارة من جهة أخرى؛ وللتفرق بين هذه المتقاريبات ينظر إلى الكلام عن كتب:

أ - فإن أريد فيه التوسيع في الكلام مطلقاً دون سواه فهو المجاز.

ب - وإن أريد فيه التشبيه في ذكر المتشبه والمتشبه به وأداة التشبيه مع وجود وجه الشبه، أو حذف أدلة التشبيه مع ذكر وجه الشبه، أو انعدام وجه الشبه من جهة، وتوافقه من جهة أخرى مع ذكر أدلة التشبيه أو حذفهما معاً، فهو التشبيه.

ج - وإن أريد التشبيه في ذكر الشبه وحذف المتشبه به فهو الاستعارة<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فالتشبيه والاستعارة بالمعنى العام للمجاز جزءان منه: وفرعان عن أصله، ولكن التحديد الدقيق يقتضي الفصل بينهما، لأن في المجاز توسيعاً وتجرزاً في الألفاظ يختلف عما يراد بهما في التشبيه والاستعارة.

ويينظر في هذا التفريق - مضافاً لما أوردناه - في كتب البلاغيين المتأخررين عن عصر الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) لأن الجاحظ كمعاصريه يعبر عن الاستعارة والتشبيه والتتمثل جميعاً بالمجاز، ويبدو هذا جلياً في أغلب استعمالات الجاحظ الفنية التي يطلق عليها اسم المجاز، وهي عبارة عن مجموعة الصور البينية التي تكون المفهوم النقدي الحديث للصورة الفنية من حيث عناصرها في الشكل<sup>(٢)</sup>.

ويعلل هذا الملحظ عند الجاحظ ومعاصريه في إطلاق صفة الاستعمال المجازي على هذه العناصر بأمرین:

(١) ظ: هذا التخطيط في: ابن الأثير المثل السائر: ٣٥٦/١ (٤٠) المؤلف، الصرورة الأدبية في الشعر الأموي: ٣٩.

(٢) ظ: استعمالات الجاحظ لإطلاقات المجاز: الحيوان ٢٣/٥ - ٣٤.

**الأول:** إرجاع صنوف البيان العربي وتفريعاته إلى الأصل، وهو المجاز بمعناه الواسع.

**الثاني:** عدم وضوح هذه المصطلحات في مفهومها ودلالتها ودقتها مستقلة كما هو الحال في استقلاليتها ووضوحها فيما بعد عصر الجاحظ عند كل من الرمانى (ت: ٣٨٦ هـ) والشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ) وعبد القاهر الجرجانى (ت: ٤٧١ هـ) ولهذا ف الحديث الجاحظ وأبي عبيدة والفراء ومن تابعهم: «عن التشبيه والاستعارة والتلميل والكتنائية والمجاز هو حديثنا اليوم عن الخيال، وعن الصورة الشعرية»<sup>(١)</sup>.

وفي الرجوع إلى مصنفات الشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ) وعبد القاهر الجرجانى (ت: ٤٧١ هـ) والزمخشري (ت: ٥٢٨ هـ) وفخر الدين الرازى (ت: ٦٠٦ هـ) يتجلى التفريق الدقيق بين هذه المصطلحات فضلاً عن السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) الذي حصرها حسراً إلزامياً.

### أقسام المجاز

المجاز نوعان: لغوي وعقلني فاللغوي ما استفيد عن طريق اللغة ومدركات اللسان، والعقلني ما استفيد عن طريق العقل وإيحاءات الفطرة.

وتأسساً على هذا يتبين عبد القاهر الجرجانى (ت: ٤٧١ هـ) إلى أن المجاز ذو شقين: مجاز عن طريق اللغة، وهو المجاز اللغوي، ومضماره الاستعارة والكلمة المفردة. ومجاز عن طريق المعنى والمعنى، وهو المجاز الحكمي على حد تعبيره، وتوصف به الجمل في التاليف والإسناد<sup>(٢)</sup>.

وقد فرق بينهما وقال: إنه إذا وقع في الإثبات فهو متلقى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة<sup>(٣)</sup>.

وكل من المجازين اللغوي والعقلني لا يدرك إلا في التركيب، ووراء

(١) عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي: ٢٢٩.

(٢) ظ: عبد القاهر الجرجانى، أسرار البلاغة: ٣٧٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣٤٤.

كل منها معانٌ غير ما يفهم من تكوين الجملة النحوية من الإيحاوات النفسية التي يستند إليها التصوير القرآني<sup>(١)</sup>.

وهذا التقسيم لم يكن معروفاً بدقته هذه، بل كان المجاز، بجملته كليةً يشمل صور البيان المختلفة الرئيسية فضلاً عن الأقسام الفرعية، كما هو الحال عند الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) كما أشرنا لذلك سابقاً، أو كما عالج قوله تعالى عند التطبيق: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاٰ وَسَبَقُوكُمْ سَعِيرًاٰ»<sup>(٢)</sup> يعدها من باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: «أَكَلُوكُنَّ لِلشُّحْنَتِ»<sup>(٣)</sup>، فعنه أن هذا قد يقال لهم: وإن شربوا بتلك الأموال الأنبلة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفعوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل، وقوله: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاٰ» مجاز آخر... فهذا كله مختلف، وهو كله مجاز<sup>(٤)</sup>.

ويبدو أن هذا التقسيم فيما اختطه عبد القاهر هو الذي اقتضى أثره المقسمون من بعده، فهذا الرازى (ت: ٦٠٦ هـ) يقسمه إلى مجاز في الإثباتات ومجاز في المثبت، وهما العقلي واللغوى، وعنه أن المجاز في الإثبات إنما يقع في الجملة، وإن المجاز في المثبت إنما يقع في المفرد<sup>(٥)</sup>.

وهو عيال على عبد القاهر في التقسيم والتعبير واختيار ألفاظ المصطلح.

وفي هذا الضوء نجد السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) يقسم المجاز إلى قسمين: لغوى وعقلى، واللغوى إلى قسمين: حال من الفائدة ومتضمن لها، ويسميه الاستعارة.

(١) ظ: فتحى أحمد عامر، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز: ١٢٣ وما بعدها.

(٢) النساء: ١٠.

(٣) المائدah: ٤٢.

(٤) ظ: الجاحظ: الحيوان: ٢٥/٥ وما بعدها.

(٥) ظ: الرازى، نهاية الإعجاز: ٤٨ وما بعدها.

بلا أننا نجد السكاكي يغفل النظر عن المجاز العقلي، ويؤكد اللغوي، وكأنه يميل إلى عده أساس المجاز، ثم يعقب على ذلك بتقسيمات، ثم يشرح كل قسم شرحاً وافياً فيه دقة المانطقة، وروح الفلسفة، ويضرب على ذلك الشواهد الأمثلة<sup>(١)</sup>.  
ويختار الخطيب الفزوياني (ت: ٧٣٩ هـ) تقسيم المجاز إلى مفرد ومركب:

أ - أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح المخاطب، على وجه يصح مع قرينه عدم إرادته.  
والمجاز المفرد على أقسام: لغوي وشرعي وعرفي؛ فاللغوي: كالأسد في الرجل الشجاع، والشرعى كلفظ «الصلوة» إذا استعمله المخاطب لعرف الشرع في الدعاء. والعرفي عنده نوعان: العرفي الخاص كلفظ « فعل» إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحديث.  
والعرفي العام كلفظ (دابة) إذا استعمله المخاطب بالعرفي العام في الإنسان<sup>(٢)</sup>.

ب - وأما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعنى الأصلي تشييه التمثيل للبالغة في التشبيه.  
وقد قسم المجاز إلى مرسل واستعارة<sup>(٣)</sup>. وبيدو مما سبق أن للمجاز نوعين رئيسيين هما المجاز العقلي والمجاز اللغوي، وأن لهما فروعاً لا يعنينا الخوض بتفصيلاتها كثيراً، كما هو الحال بالنسبة للقسمين الرئيسيين، إذ بهما يتجلّى سبق المجاز إلى استيعاب صور البيان.

والطريف أن نشاهد السكاكي منكراً للمجاز العقلي كما سبق الإشارة إلى هذا، ويوافقه على ذلك الفزوياني وبعدة مجازاً بالإسناد، وقد أخرجه من علم البيان وأدخله في علم المعاني<sup>(٤)</sup>.

(١) ظ: السكاكي: مفتاح العلم: ١٩٤/١٩٨.

(٢) ظ: الفزوياني، الإيضاح: ٢٦٨ وما بعدها.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ٣٠٤.

(٤) ظ: الفزوياني، الإيضاح: ٣١.

وقد أنكره صاحب الطراز فقال «والمحتر أَنَّ المجاز لا مدخل له في الأحكام العقلية، ولا وجه لسمية المجاز بكونه عقلياً لأنَّ ما هذا حاله إنما يتعلُّق بالأوضاع اللغوية دون الأحكام العقلية»<sup>(١)</sup>.

بينما نجد الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) يعد المجاز العقلي هو الذي تكلم به أهل الصنعة فيقول عنه: «وهو أَنَّ تستند الكلمة إلى غير ما هي له أصلَة لضرب من التأول، هو الذي يتكلم فيه أهل اللسان»<sup>(٢)</sup>.

غير أننا نجد القرآن الكريم - وهو أرقى ما يتكلم به أهل اللسان صناعة - حافلاً بتنوعي المجاز، لذا فالمجاز بتنوعيه العقلي واللغوي سيكون محور الدراسة الآتية.

ولما كان المجاز اللغوي ذا فرعين في التقسيم البلاغي، لأن مجاله رحاب اللغة في مرونة الاستعمال، وصلاحيتها في الانتقال من معنى إلى معنى مع وجود القرينة الدالة على المعنى الجديد لوجود المناسبة بينه وبينها، وتوافر الصلة بين المعنى الأولي والثانوي.

فإن كانت العلاقة المتشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فهو الاستعارة، وقد عقدنا لها فصلاً خاصاً، وإن لم تكن العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجاز هي المتشابهة، فهو المجاز المرسل.

أقول لمن اشتغل المجاز اللغوي على هذين الفرعين وقد خصصنا الاستعارة بفصل خاص، كان الحديث عنه مختصاً بالمجاز المرسل، وسيكون الحديث مقتصراً عليه بعد استيفاء مبحث المجاز العقلي بإذن الله.

## المجاز العقلي

وهو المجاز الذي نتوصل إليه بحكم العقل، فيثير الإحساس بطريقة استعماله، ويهز الشعور بنتائج إرادته، فالألفاظ لم تنقل عن أصلها اللغوي، فدلالتها على ذاتها بذاتها، والكلمات لم تجتز وضعها في الأصل

(١) الملوى، الطراز: ٢٥/١.

(٢) الزركشي، البرهان: ٢/٢٥٦.

إلى مقارب له أو مشابه، وإنما يستشعر بهذا المجاز عن طريق التركيب في العبارة، والأسناد في الجملة، فهو مستنبط من هيبة الجملة العامة، ومستخرج من تركيب الكلام التفصيلي دون النظر في لفظ معين أو صيغة منفردة.

ومن خلال هذا المنظور المتتطور تبدو طريقة الاستعمال المجازي ياطار جديد، ويحتاج جديد، وبأسلوب جديد.

ويعود كشف هذا النوع من المجاز إلى عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ) دون منازع، فهو مبتكره كما نرى ذلك ويراه الدكتور طه حسين (ت: ١٩٧٣م) من ذي قبل<sup>(١)</sup>.

ويسمى عبد القاهر هذا المجاز مجازاً عقلياً تارة، ومجازاً حكمياً تارة أخرى، ومجازاً في الأثبات بسواءه، وإسناداً مجازياً أو مجازاً إسنادياً بعض الأحيان<sup>(٢)</sup>.

وقد نبه صاحب الطراز إلى فكرة ابتكاره وتسميته فقال: «اعلم إن ما ذكرناه في المجاز الأسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ التحرير عبد القاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابنة من أهل هذه الصناعة كالزمخشري وأبن الخطيب الرازي وغيرهما»<sup>(٣)</sup>. وقد تابع الجرجاني على هذه التسمية كل من الزمخشري<sup>(٤)</sup> والسكاكى<sup>(٥)</sup> والقرؤيني<sup>(٦)</sup>.

ولقد كان تعريف السكاكى لهذا المجاز واضحاً نوعاً ما خلاف عادته في التعقيد عند التفصيد فقال:

«إنه الكلام المقاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب

(١) ظ: طه حسين، مقدمة نقد التتر: ٤٩.

(٢) ظ: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٢٧ (\*). أسرار البلاغة: ٣٣٨.

(٣) العلوى، الطراز: ٢٥٧/٣.

(٤) ظ: الكشاف: ٤٠٥/٢.

(٥) ظ: مفتاح العلوم: ١٨٥.

(٦) ظ: الإيضاح: ٢٨٤.

من التأويل، إفاده للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك: أنت الريبع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجندي، وبنى الوزير القصر<sup>(١)</sup>.

والحق أن السكاكي لم يزد شيئاً عما حققه عبد القاهر في التعريف بقوله: «وَحْدَهُ أَنْ كُلَّ كَلِمَةٍ أَخْرَجَتِ الْحُكْمَ الْمُفَادَ بِهَا عَنْ مَوْضِعِهِ مِنْ الْعُقْلِ لِضَرِبِهِ مِنَ التَّأْوِلِ فَهُوَ مَجَازٌ»<sup>(٢)</sup>.

وما دام عبد القاهر هو السياق لهذا الفن، وما دام غيره لم يزد عليه شيئاً، فسيكون حديثنا منصباً حول ما أبدعه بالدرجة الأولى:

١ - لقد حقق عبد القاهر في المجاز الحكمي عنده، والعلقي عنده وعند غيره، ورأى أن وراء الكلمة والاستعارة في البيان مجازاً آخر غير المجاز اللغوي، وهو المجاز الحكمي المستفاد من طريق العقل لدى استقرار الجمل في التركيب، والنظر في مجموعة المفردات التراكيبية للكلام، وقد فصل القول بهذا في حدود معينة في كتابيه الدلائل والأسرار.

يقول في دلائل الأعجاز:

«إعلم أن طريق المجاز والاتساع... أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها، ولكن ت يريد معنى ما هو ردد له شبيه. فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه. وإذا قد

عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل. وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوداً في نفسه، ومراداً من غير تورية ولا تعریض.

والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم، ونام ليلى، وتجلى هي، قوله تعالى: «فَمَا يَعْتَدُ يَعْذِرُهُمْ...»<sup>(٣)</sup>.

(١) السكاكي، مفتاح العلوم: ٢٠٨.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٥٦.

(٣) البرقة: ١٦.

وقول الفرزدق:

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطاً ولا مخبوطة في الملاجم  
وقد عقب على هذه النماذج بقوله:

«أنت ترى مجازاً في هذا كله، ولكن لا في ذوات الكلم، وأنفس  
الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها. أفلأ ترى أنك لم تتجاوز في  
قولك: نهارك صائم وليلك قائم في نفس «صائم» و«قائم» ولكن في أن  
أجريت بهما خبرين على الليل والنهار، كذلك ليس المجاز في الآية في لفظة  
«ريحت» نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة. وهكذا الحكم في قوله  
سقاها خروق، ليس التجوز في نفس «سقاها» ولكن في أن أسنادها إلى  
الخروق. أفلأ ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا أريد به معناه الذي وضع له  
على وجهه وحقيقة؟ فلم يرد بصائر غير الصوم، ولا بقائم غير القيام، ولا  
برباحت غير الربع، ولا بسقت غير السقي...»<sup>(١)</sup>.

٢ - عنده - في أسرار البلاغة - أن المجاز إذا وقع في الإثبات فهو  
متلقى من العقل، وإذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة<sup>(٢)</sup>.

ومسألة الإثبات والمثبت تشير لها توضيحاً فيما يأتي:

أ - قال تعالى «يَجْعَلُونَ أَصْنِعَمُ فِي مَا ذَرَّاهُمْ...»<sup>(٣)</sup>.

فإن الجعل هو الوضع، والوضع حاصل وهو المثبت، ولا مجاز  
فيه، ولو تحقق لكان مجازاً لغرياً ولا شاهد فيه، وإنما المجاز في الآية في  
الإثبات، وهو فيها الأصابع، لأن المراد حقيقة بهذا الوضع: ذلك القدر  
المحدود من الأصابع الذي تستوعبه الآذان في الوضع - وهو عادة:  
الأ næمل فحسب والأ næمل بعض الأصابع، وهنا تتحقق المجاز في الإثبات،  
وهو الأصابع لإرادة الأ næمل منها، لأن المثبت وهو أصل الوضع حاصل  
على حقيقته.

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ١٩٣.

(٢) ظ: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٤٤.

(٣) البقرة: ١٩.

وكما ينطبق هذا في المجاز العقلي فإنه ينطبق أيضاً في المجاز اللغوي، ويكون من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء.

ب - ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون إثباته قوله تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مِنْنَا فَأَجْيَتْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ ثُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ...»<sup>(١)</sup> «وَذَلِكَ أَنَّ الْمَعْنَى وَاللهُ أَعْلَمُ عَلَى أَنْ جَعَلَ الْعِلْمَ وَالْهُدَى وَالْحِكْمَةَ حَيَاةً لِلْقُلُوبِ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَكَذَلِكَ أَفْجَسْنَا إِلَيْكَ رُومًا بَنَ آثِرَنَا...»<sup>(٢)</sup>.

فالمجاز في المثبت وهو الحياة، فأما الإثبات فواقع على حقيقته لأنَّه ينصرف إلى أنَّ الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكانت من عنده... فكان ذلك مجازاً في المثبت من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه، فأما نفس الإثبات فمحض الحقيقة لأنَّه إثبات ما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقة أحق من ذلك<sup>(٣)</sup>.

٣ - ويتبع عبد القاهر تقرير حقيقة الفصل المتكامل بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، بما يتبين الحكم القاطع الذي تردد معه، ولا تراجع عنه، فيقول:

«ومما يجب ضبطه في هذا الباب أن كل حكم يجب في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه فإذا صافته إلى دلالة اللغة، وجعله مشروطاً فيها محال، لأنَّ اللغة تجري مجرى العلامات والسمات، ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحصل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه»<sup>(٤)</sup>.

٤ - وفي ضوء هذا الفهم للمجاز الحكمي عند عبد القاهر نجد الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) يخرج المعنى الكامل مخرج المجاز في المثل القرآني وهو قوله تعالى: «مِثْلُ الَّذِينَ أَنْفَثُوا مِنْ دُونِ أَرْضِهِ

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) الشورى: ٥٢.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٤٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣٤٧.

كَثُلِ الْمُنْكَبُونَ أَنْفَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبَيْوْنَ لَيْتَ الْمُنْكَبُونَ لَرَ حَكَائِرًا  
يَلْمَوْنَ ﴿١﴾<sup>(١)</sup>.

فقد حملها على الإرادة المجازية في النظر العقلي، ناظراً التركيب الجملي دون اللفظ المفرد في الآية فقال:

«أخرج الكلام بعد تصحیح التشبيه مخرج المجاز فكانه قال: وإن أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأولان لو كانوا يعلمون»<sup>(٢)</sup>.

والزمخشري هنا يعمل هذا العمل المجازي، بصحبة ما اعتمدوه عليه في دينهم بيت العنكبوت، وإذا كان أوهن البيوت هو بيت العنكبوت، فقد ثبت أن دينهم الذي يعتقدونه هو أوهن الأديان، وأعجزها، فعلى حمل الآية مجازياً على قضية منطقية قياسية ذات طرفين: صغروي وكبروي، ومن ثم كانت النتيجة: أن أوهن الأديان هو دينهم، ولكنه تعالى عبر عنه تعبيراً مجازياً: أن أوهن البيوت لبيت العنكبوت. وهو استخراج دقيق فيما أحسب<sup>(٣)</sup>.

٥ - والحق أن انتشار المجاز العقلي في القرآن يوحى بأصلاته استعماله البلاغي في نص هو أرقى النصوص العربية على الإطلاق، ولما كان هذا المجاز إنما يعرف باعتبار طرفيه وهذا المسند والمسند إليه، لأنه يكون في الجملة ويقع في التركيب كما أسلفنا، ولا علاقة له باللفظ المفرد كالاستعارة، ولا الكلمة الواحدة كالمجاز المرسل، فإن هذين الطرفين لهما صبغ مختلفة تحدد بما يأتي:

أـ. الطرفان حقيقةان، ولا علاقة لهما بالمجاز إلا بضم بعضهما إلى البعض الآخر، كقوله تعالى: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا ﴿٤﴾»<sup>(٤)</sup> فإن الإخراج حقيقي، والأرض حقيقة، ولا مجاز بهما، ولكن المجاز مستنبط من اقتراحهما.

(١) العنكبوت: ٤١.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ٤٥٥/٣.

(٣) ظـ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٥٨.

(٤) الزلزلة: ٢.

ب - الطرفان مجازيان: نحو قوله: «فَمَا تَعْتَدُ يَجْزِئُهُمْ...»<sup>(١)</sup>  
فالربح هنا مجازي، ولا يراد به الزيادة على رأس المال في بيع البضاعة،  
والتجارة هنا مجازية، فلا يراد بها المعاملات السوقية، وإنما المراد بالربح  
تحقيق المعنى المجازي منه بالفائدة وعدم خسران الإعمار، والمراد  
بالتجارة المعنى المجازي منها بالإثابة وصالح الأعمال.

ج - الطرفان مختلفان كقوله تعالى: «نَّفَقَ أَكْلَهَا كُلَّ جِينٍ»<sup>(٢)</sup> فإن  
نسبة إيتاء الأكل إلى الشجرة مجازية، لأن المؤتي هو الله تعالى، ولكن  
الأكل هنا حقيقة، وهو ثمرة الشجرة، فكان أحد الطرفين مجازياً والثاني  
 حقيقياً.

٦ - ومن البديهي أن نلمس في المجاز العقلي، وإن كان متعلقاً  
بالإسناد لا بالألفاظ قرينة تدلنا على إرادة الاستعمال المجازي دون  
ال حقيقي، وقد قسموا هذه القرينة الدالة على ذلك إلى:

أ - قرينة لفظية: وتستفاد من إطلاق اللفظ فتدرك بها موضوع  
المجازات باعتبارات لفظية تتعلق بها الكلمات، وتوحي بها العبارات،  
كقوله تعالى :

«وَقَيلَ يَكْأَذْعُ لَبَّيْ مَأَذْكُ وَنَسْكَةَ أَقْلَى...»<sup>(٣)</sup> فعبر سبحانه وتعالى عن  
الإرادة من كونه على سبيل المجاز بقيل، وإنما هي أمر كائن لا محالة،  
وكانت قرينة هذا المجاز خطاب الجمامد، وهو لا يخاطب «يا أرض» و«يا  
سماء» إذ هو ليس مما يعي الخطاب، أو يدرك الامثال، فكان ذلك قرينة  
لفظية في دلالة هذا المجاز العقلي.

ب - قرينة غير لفظية، وتستفاد من الجملة باستحالة صدور ذلك  
الشيء من فاعله عقلاً، وإنما يكون من أمره، وفي نطاق مقدوره ودائرته،  
كقوله تعالى :

---

(١) البقرة: ١٦.

(٢) إبراهيم: ٢٥.

(٣) هود: ٤٤.

﴿وَبِإِنْزَالِ رُّوحٍ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ صَنَعْتُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

فالمعنى، هنا لأمر الله وقدرته وقوته وإرادته، وليس لذاته القدسية، لأنه لا يوصف بالذات المتنقلة القادمة أو الذاهبة أو المتحركة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وما يقال هنا يقال في قوله تعالى: ﴿وَنَشَّلَ الْقَرْيَةَ...﴾<sup>(٢)</sup> فالقرية لا تسأل جدرانها بل سكانها، فيكون التقدير: أهل القرية. وما أستفيد هنا لم يكن بقرينة لفظية مقالية، بل بقرينة معنوية حالية، أدركها العقل واقتضتها المقام.

### وجوه المجاز العقلي:

وقد تفنن علماء البلاغة، بإبراز علاقات هذا المجاز باعتباراته الخطابية والأسلوبية، وهذه العلاقات ما هي إلا وجوه يقع عليها هذا المجاز، ويدور في فلكها، نكتفي بإيراد أشهرها ذيوعاً، وأكثرها استعمالاً في القرآن الكريم، كأنموذج أعلى تقني خطاه الاستعمالات الأخرى في اللغة العربية، فما يرد في كلام البلغاء من العرب يقاس عليه، وما يستتبع منه يرجع إليه: وفيما يأتي نستعرض ملخصاً إجمالياً، وقد يكون إحصائياً في الوقت نفسه، بوجوه المجاز العقلي، مطقة على نماذج من كتاب الله.

١ - السبيبية، هي أكثر الوجوه استعمالاً في القرآن الكريم، وأشهر العلاقات ارتباطاً فيه، وأمثلته متوافرة في حدود كثيرة لا تحصى، ومعالمه منتشرة لا تستقصى، إذ كثيراً ما يطلق هذا المجاز في القرآن مسندأ إلى السبب، وإن بدا العامل فيه الفاعل، ولكن التحقيق يبني خلاف ذلك مما يوحى بطبيعة إرادة المجاز:

أ - قال تعالى: ﴿وَلَدَا تُلِتَّ عَلَيْهِمْ مَا يَئْتُ زَادَتْهُمْ بِإِيمَانِهِ﴾<sup>(٣)</sup> فقد نسبت

(١) الفجر: ٤٢.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) الأنفال: ٢.

زيادة الإيمان في الآية إلى آيات الله تعالى ولما كان الأصل في الإيمان وزيادته هو التوفيق الإلهي الصادر عن الله تعالى، علم أن زيادة الإيمان هنا بالنسبة للآيات مجاز عقلي بوصفها سبباً فيه.

ب - قال تعالى: «يَهْمَنُ أَنِّي لِمَا كُنْتُ أَتَلْعَبُ الْأَسْبَابَ»<sup>(١)</sup>.

خطاب فرعون لهامان فيما اقتضاه القرآن الكريم، لا يوحى بأنه متولى هنا البناء بنفسه، ولكن المأمور به، إذ لم يتأثر البناء، وإنما بناء عماله و فعلته، ولما كان هامان سبباً في بناء هذا الصرح، أستد إليه الفعل مجازاً، وعلم أن وجه ذلك السبيبة.

ج - قال تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفَّرُوا وَأَخْلَقُوا فَرَمَّهُمْ دَارُ الْبَوَارِ»<sup>(٢)</sup>. فقد أضافت الآية إحلال البار إلى الذين بدلو نعمة الله كفراً، وذلك بسبب من سوء أعمالهم وكفرهم وطغيانهم، وكان ذلك نتيجة لکفرهم وسبب کفرهم إطاعتهم أكابرهم بالکفر، في حين أن الذين أحل هؤلاء وهؤلاء دار البار - على سبيل العقوبة والمجازاة - هو الله تعالى، نسبة الإحلال لهم كان بسبب کفرهم، وإن كان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، فعلم بهذا استخلاص المجاز العقلي بالسببية.

٢ - الزمانية، وذلك فيما بني فيه الكلام للفاعل وأسند للزمان، ولا أثر للزمان في ذلك، وإنما اعتبر الزمان باعتبار الإسناد إليه، والعامل والمؤثر غيره، وأبرز مصاديقه من القرآن الكريم قوله تعالى: «وَأَصْنَعُوا وَأَبْيَلُوا إِذَا سَعَى»<sup>(٣)</sup>.

فسجي يعني سكن، والليل وإن وصف بالسكون فسكونه مجازي لأنه غير قابل للحركات المباشرة التي قد توصف بالهدوء حيناً وبالفعالية حيناً آخر، وإنما المراد به سكون الناس فيه عن الحركات، وخلودهم فيه إلى السبات، واستسلامهم إلى الراحة.

(١) غافر: ٣٦.

(٢) ل Ibrahim: ٢٨.

(٣) الفتح: ١ - ٢.

قال الراغب: (ت: ٥٠٢ هـ) «وهذا إشارة إلى ما قيل: هدأت الأرجل»<sup>(١)</sup>.

فهو يعني بذلك هدوء الناس بهدوء حركاتها المنطلقة من أرجلها وجوارحها . ووجه هذا المجاز هو الزمانية التي صدر فيها الحدث.

٣ - المكانية، وذلك فيما بني فيه الكلام للفاعل وأسند للمكان، ولا أثر للمكان في ذلك، وإنما اعتبر المكان باعتبار الاسناد إليه، والعامل الحقيقي غيره، فلما أسند للمكان كان مجازاً عقلياً بحسبه، وأبرز مصاديقه من القرآن الكريم، التعبير عن جريان الأنهر في عدة آيات كريمة، منها قوله تعالى:

﴿تَنْزَلُ الْجَنَّةُ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَبَرُّى مِنْ تَهْنَأَ الْأَنْهَارِ...﴾<sup>(٢)</sup>  
والأنهار وعاء للماء ومستقر له، وهي ثابتة غير متنقلة، وهي مكان الجري، وما يجري فيها هو الماء، فلما أسند الجري إلى الأنهر علم بالضرورة أنه مجاز لأن الماء هو الجاري، إلا أن مكانه الأنهر، فعبر عن جريان ذلك الماء بجري الأنهر بوصفها مكاناً له.

٤ - الفاعلية: فيما بني فيه الكلام للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي: وقد ينظر لهذا بقوله تعالى:

﴿وَلَمَّا قَرَأَتِ الْقُرْآنَ جَعَلَتَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا سَتَّشِرِكًا﴾<sup>(٣)</sup>

فمستور هنا بمعنى ساتر على قول يعتقد به، ولم ينقل هذا اللفظ عن وضعه الأصلي في اللغة لبعد مجازاً لغويأ، وإنما المراد به عين لفظه، وإنما كانت صيغته دالة على الفاعل وإن وردت بصيغة المفعول.

فعن الأخفش: «أراد حجاباً ساتراً، والفاعل قد يكون في لفظ

(١) الراغب، المفردات: ٤٢٥.

(٢) الرعد: ٢٥.

(٣) الإسراء: ٤٥.

المفعول، يقال مشئوم وميمون، إنما هو شائم ويامن<sup>(١)</sup>.

وهذا استعمال مطرد في اللغة العربية، مرده المجاز العقلي باطلاق صيغة المفعول وإرادة الفاعل.

٥ - المفعولية: فيما بني فيه الكلام للفاعل، وأسند إلى المفعول به الحقيقي، ومثاله قوله تعالى - :

﴿فَتَوَافَّ فِي عِيشَةِ رَأْسِيَّةٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

والمراد بها عيشة راضية لأن الرضا يقع عليها ولا يصدر منها، فعلم بذلك مجازيتها. قال الطبرسي: ﴿فَتَوَافَّ فِي عِيشَةِ رَأْسِيَّةٍ﴾<sup>(٣)</sup>. أي معيشة ذات رضى يرضاه صاحبها<sup>(٤)</sup>.

٦ - المصدرية، وهو فيما بني فيه الكلام للفاعل، وأسند إلى المصدر، مع قرينة مانعة من الاستناد الحقيقي، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَتَلْتُ فِي أَفْوَيْرِ تَنَحَّةً وَجِدَةً﴾<sup>(٥)</sup>. فقد أسند الفعل إلى مصدره «نفحة» ولم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي، وذلك لعلاقة المصدرية التي نقلت الكلام إلى مجازه العقلي.

وليس ملزماً لأحد ما ذهب إليه بعضهم من أن هذا المجاز من مباحث علم الكلام وأولى به أن يضم إليها، لأنه كما انتفع من تصصيلات عبد القاهر، وإشارات القزويني، يعد كنزًا من كنوز البلاغة، وذرخاً يعمد إليه الكاتب البليغ والشاعر المفلق والخطيب المقصع، وليس أدل على ذلك من أن القدماء استعملوه في كلامهم، وأن القرآن الكريم حفل بألوان شتى منه، وأن البلاغيين والنقاد أشاروا إليه وذكروا أمثلته، وإن لم يطلق عليه الاسم إلا مؤخرًا على يد عبد القاهر. وهذا كله يدل على أن المجاز العقلي لون من ألوان التعبير، وأسلوب من أساليب التفنن في القول، ولا

(١) الطبرسي، مجمع البيان: ٤١٨/٣.

(٢) القراءة: ٧.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان: ٥٣٢/٥.

(٤) الحaque: ١٣.

يخرجه من البلاغة إفساد المتأخرین له، وإدخال مباحث المتكلمين فيه عند تعریضهم للفاعل الحقيقي<sup>(١)</sup>.

## المجاز المرسل

وتسمیته بالمرسل نابعة من كونه غير مرتبط بقيود، فالإرسال في اللغة الإطلاق، وأرسله أطلقه، ولما كانت الاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، كان المجاز المرسل مطلقاً من هذا القيد.

ولعل الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) هو أول من تنبه إلى الفروق المميزة بين الاستعارة والمجاز المرسل في حديثه عن المجاز اللغوی حينما يقرن بالاستعارة، وتكون علاقته غير المشابهة<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن السكاکي (٦٢٦ هـ) أول من أطلق هذه التسمية عليه<sup>(٣)</sup>. وقد عرّف الخطیب القزوینی (ت: ٧٣٩ هـ) متابعاً السكاکي بقوله:

«وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبیه، كالید إذا استعملت في النعمة، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها، ويشرط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها، فلا يقال: اتسعت اليد في البلد، أو اقتربت يداً، كما يقال: اتسعت النعمة في البلد، أو اقتربت نعمة، وإنما يقال: جلت يده عندي، وكثرت أياديه لدى ونحو ذلك»<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا التعريف والتنظیر تبدو العلاقة بين الاستعمال الحقيقی والمعنى المجازي بالنسبة للید، فهي وإن كانت جارحة لا تتصرف إلا بأمر من الإنسان، إلا أنها تستعمل فيما يصدر عنها من العطاء في مقام النعمة، والبطش في مقام القوة، والضرب عند الانتقام مثلاً، وبها يتعلق الأخذ والعطاء، والمنع والدفع، والصد والرد، وكل صادر عنها بعلاقة هي غير

(١) ظ: أحمد مطلوب، فنون بلاغية: ١٠٩.

(٢) ظ: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٣٧٦.

(٣) ط: السكاکي، مفتاح العلوم: ١٩٥ وما بعدها.

(٤) ظ: القزوینی، الإیضاح: ٢٧٠.

المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وإنما بالأثر والقرة والقدرة، ولا مشابهة بينه وبين الجارحة نفسها. وخير نموذج في القرآن لبيان علاقة غير المشابهة في المجاز المرسل؛ قوله تعالى: «وَأَنَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَفِرِينَ»<sup>(١)</sup>.

فكلمة «محيط» على الصعيد المجازي، تبرز ذات دلالة، تتعدي معنى الإحاطة التقليدية، فليست إحاطة الله هنا إحاطة مكانية، كإحاطة القلادة بالجيد، أو السوار بالمعصم، وإنما هي إحاطة مجazية، خارجة عن حدود الإحاطة المكانية، كإحاطة ذي القوة بمن ليس له حول ولا قوة، وكإحاطة ذي الشأن المتعالي بمن لا يدانيه سبطة وإعداداً، إذ لا يمكن أن تفسر هذه الإحاطة بالمكان - وإن استواعت المكان - لأن الله تعالى فوق حدود المكان، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من التوسع في اللفظ وحمله على المجاز فيكون المعنى كما أشار الزمخشري:

«والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة»<sup>(٢)</sup>. وإذا كان المعنى كذلك، علمنا أن لا مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فانصرف التمثيل إلى المجاز المرسل بعلاقة ما ولكنها غير المشابهة.

ومهمة المجاز المرسل مهمة لغوية، فاللفظ هو اللفظ، والمعنى لذلك اللفظ لغة، المعنى نفسه، إلا أنه في دلالته الثانوية بينما يراد به المجاز نجده قد انتقل بتطور ذهني، ويتصور متادر إليه في السياق، فهو في حالة الأولى لم يتغير معناه الحقيقي في استعماله الحقيقي، وإنما يبقى على ما هو عليه، وقد كانت القرينة هي الصارفة عن هذا المعنى إلى سواه في الاستعمال المجازي، سواء أكانت القرينة حالية أو مقالية.

والمجاز المرسل وإن كان مدار الحديث في الصلة بين النفس والإرادة الاستعملية، ورمز التطور اللغوي في الانتقال من معنى إلى معنى، إلا أننا يجب أن لا نتطرف فيه وفي ادعاء انطباقه على صنوف التعبيرات

(١) البقرة: ١٩.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ٨٥/١.

اللغوية حتى وإن أريد بها معناها الأصلي، لأن ذلك مما يشهو حقيقة البيان، ودلالة البلاغية، وما يحمل الكلام أكثر من طاقته التي تنهض به إلى مستوى التعبير الأدبي، فيعود ذلك تكلفًا مقيتاً، وتمحلاً مذموماً ترفضهما طبيعة النصوص الأدبية الرافقة.

لقد لاحظ الدكتور أحمد بدوي: أن كثيراً من تعرضوا للدراسة القرآن الكريم، قد تكللوا كثيراً في التماس أمثلة المجاز المرسل من القرآن، حتى بلغوا من ذلك حد التفاهة، ومخالفة الذوق اللغوي، ولو أتنا سرنا على منهجهم لوجدنا في كل ما ننطق به مجازاً، وليس في ذلك كبير نفع، ما دامت الكلمة لا تسترعى انتباه القارئ، ولا تستوقفه لتبين السر في استخدامها.

يقول الدكتور أحمد بدوي: «لا أريد أن أمضي في بيان ما تكلفوه، وجرروا وراءه من تلمس الأسباب بعد الآيات من باب المجاز اللغوي [ يريد بذلك المجاز المرسل دون الاستعارة]، وكل ما أريد قوله هنا هو أن أكثر هذه الكلمات أصبحت توحى بالفكرة من غير أن يثار في النفس المعنى المجازي.

خذ مثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا رَأَيْتُمْ تُنْجِذُكُمْ أَجْسَامَهُمْ﴾<sup>(١)</sup> فإنهم قالوا: إن فيه إطلاق الكل على البعض، والمراد تعجبك وجودهم، لأن الأجسام لا ترى كلها، وإنما يرى الوجه فحسب، ولا أرى تأويلاً أبعد من هذا التأويل عن روح الآية، فالجسم وإن كان لا يرى كله، من المستطاع أن يدرك الإنسان بمنظور ما عليه الجسم من جمال يبعث على الإعجاب، ولا تزيد الآية: تعجبك وجودهم، ولكنها تزيد يعجبك ما عليه أجسامهم من ضخامة، وما يبدو فيها من مظاهر النماء والقوّة، وما عليه وجودهم من جمال ونفّرة<sup>(٢)</sup>.

هذه الملاحظة وما قاربها لا تخلو فيما يبدو من وجه سديد، إذ لا معنى للتلف المفرط الذي يخرج النص عن ذاتيته الأدبية ودائرته الفنية

(١) المناقون: ٤.

(٢) أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: ٢٢٤ وما بعدها.

تصيداً لمعان قد لا تراد، ووجوه قد لا تستحسن، وعلاقات قد لا تستصوب.

المجاز المرسل يقوم بعملية تصوير موجهة، تنتقل بالذهن إلى آفاق من المعرفة لا يتحققها اللفظ على حقيقته، فمن الأفضل الاقتصار فيه على هذه العملية، فما أراده من ذلك وساعدت عليه عملية التصوير فهو المعنى المجازي المختار، وما احتاج معه إلى التكلف المضني، والالتواء في الاستنباط، فالابتعاد عنه مما يتمشى مع روح البلاغة العربية في مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

### وجوه المجاز المرسل

توسيع البلاغيون في استخراج وجوه المجاز المرسل بما لا مسوغ له بلاغياً، إذ بلغ حد التفريط المتعتمد في علاقات مجازية متداخلة يقتضي اتفاقاتها وفرزها دقة فلسفية لا ذاتفة بلاغية، ولا نريد نقد ذلك أو التعرّض بقدر ما نريد من استنباط أهم هذه الوجوه في ضوء ما ورد في القرآن الكريم.

١ - تسمية الكل باسم الجزء الذي لا غنى عنه في الدلالة على ذلك الكل، فكان ذلك الكل كأنه شيء كله، ويمثل له البلاغيون بعدة نماذج من القرآن الكريم منها:

أ - قوله تعالى: **﴿فَوْ أَتَلَ إِلَّا فَيَلَكَ﴾**<sup>(١)</sup> فإن المراد بالقيام هنا هو الصلاة، كما هو متداول في استعمالات القرآن الكريم عند إطلاق لفظ القيام، فدلالة الكلمة تعني معنى: صلٍ، ولما كان القيام جزءاً مهماً وركناً أساسياً في الصلاة، عبر عنها به.

ب - قوله تعالى: **﴿وَبَيْقَنْ وَبَيْقَنْ رِيَكَ . . .﴾**<sup>(٢)</sup> فإن المراد بالوجه هنا الذات القدسية لله عز وجل ولما كان الوجه هو ذلك الجزء الذي لا يستغني عنه في الدلالة على الذات، عبر به هنا عن الذات الإلهية، على طريقة العرب في الاستعمال بإطلاق اسم الجزء وإرادة الكل.

(١) المزمل: ٤.

(٢) الرحمن: ٢٧.

٢ - تسمية الجزء باسم الكل، وذلك أن تعبير عنه بطلاق اسم الكل على الجزء، وهو عكس النوع السابق، ومثاله قوله تعالى:

﴿يَعْلَمُونَ أَصْنَاعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ...﴾<sup>(١)</sup> والمراد هو وضع الأنامل وهي جزء من كل الأصابع في الآذان «وكلمة عنها بالأصوات: الإشارة إلى أنهم يدخلون أناملهم في آذانهم بغير المعتاد، فراراً من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع»<sup>(٢)</sup>.

٣ - تسمية المسبب باسم السبب، وذلك بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب، كقوله تعالى:

﴿فَمَنْ أَعْتَدَنَا عَلَيْكُمْ فَأَغْنَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَنَا عَلَيْكُمْ ...﴾<sup>(٣)</sup> واضح أن إطلاق الاعتداء هنا لا يراد به الاعتداء حقيقة، بل المراد المجازاة فقط، إذ لا يأمر الله بالاعتداء قطعاً، وإنما «سمي جزاء الاعتداء اعتداء لأنه سبب عن الاعتداء»<sup>(٤)</sup>.

وعليه قوله تعالى: ﴿وَجَرِيَّا مُتَّقِرْ سَيِّئَةً مِنْهَا ...﴾<sup>(٥)</sup> فقد عبر سبحانه وتعالى عن الاقتراض بلفظ السيئة، وليس الاقتراض سيئة، ولكنه سبب عنها.

وهذا باب مطرد في القرآن الكريم.

٤ - تسمية المسبب باسم المسبب، وهو عكس الوجه السابق، وذلك بأن يطلق لفظ المسبب ويراد به السبب، ونماذجه في القرآن الكريم لا تحصى، وأمثلته لا تستقصى، ويحمل عليه ما يأتي.

٥ - قوله تعالى: ﴿وَبَرِزَكَ لَكُمْ فِنَ الْسَّلَمِ يَرْفَأُ ...﴾<sup>(٦)</sup> واضح أن

(١) البقرة: ١٩.

(٢) الزركشي، البرهان: ٢٢٢/٢.

(٣) البقرة: ١٩٤.

(٤) الفوزي، الإيضاح: ٢٧٢.

(٥) الشورى: ٤٠.

(٦) غافر: ١٣.

الرزق لا ينزل من السماء بهيته وكيفيته المتبددة إلى الذهن، وإنما أنزل الله المطر، وكان المطر سبباً في الرزق، فغير عنه بالرزق باعتبار السبيبة.

ب - قوله تعالى: **﴿وَإِنَّ أَلْيَنَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ أَيْتَنَى ظَلَّمَ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾**<sup>(١)</sup>.

فالمراد به أكل المال الحرام الذي تسبب عنه النار لا أنهم حقيقة يتناولون النار بالأكل.

٥ - تسمية الشيء باسم ما كان عليه، كقوله تعالى: **﴿وَمَا قُوا الْيَنْتَهَى أَمْوَالَهُمْ...﴾**<sup>(٢)</sup>.

أي: الذين كانوا ينامون فيما مضى إذ لا يتم بعد البلوغ. وكقوله تعالى: **﴿إِنَّمَا مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ بِجُرْمًا...﴾**<sup>(٣)</sup> سماه مجرماً باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام<sup>(٤)</sup>.

٦ - تسمية الشيء باسم ما يكون عليه، أو تسميه باسم ما يؤول إليه مستقبلاً، كقوله تعالى:

**﴿إِنَّ أَرْبَقَ أَغْيِرَ خَمْرًا...﴾**<sup>(٥)</sup>.

فالمجاز في الخمر باعتبار العصر والخمر لا تعصر فهي سائل، وإنما العنب المتحول بالعصر خمراً هو الذي يعصر، فإطلاق الخمر وإرادة العنب منه باعتبار ما يؤول إليه العنب بعد العصر.

والحق أن وجوه المجاز المرسل وعلاقاته من الكثرة والوفرة بحيث قد تستوعب أضعاف ما ذكرنا من نماذج، وقد تعقبها جملة من المتأخرین، وتفننوا باستخراجها من مظانها التصنيفية كما فعل ذلك الدكتور أحمد

(١) النساء: ١٠.

(٢) النساء: ٢.

(٣) طه: ٧٤.

(٤) ظ: الفزويني، الإيضاح: ٢٧٥.

(٥) يوسف: ٣٦.

مطلوب فأوصلها إلى أكثر من عشرين وجهاً عدا التفريعات الأخرى<sup>(١)</sup>.

٧ - وفي بحث مستقل أضفنا عدة وجوه للمجاز المرسل منها:<sup>(٢)</sup>

أ - إسناد الفاعلية أو الصفة الثبوتية للزمان لمشابهته الفاعل الحقيقي، ومثاله قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْوَرَبِ كَثُرًا يُرَبَّهُ أَغْنَاهُ كَرَمًا وَأَسْتَدَّ يَهُ الْرَّبُّ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ...﴾<sup>(٣)</sup>.

فقد أسند عصف الربيع إلى اليوم، وهو دال على زمان من الأزمان، ولا تستند إليه الفاعلية حقيقة.

ب - وضع النداء موضع التعجب كقوله تعالى:

﴿يَحْسَرُهُ عَلَى الْعِبَادِ...﴾<sup>(٤)</sup>.

فقد نوديث الحسرة وهي مما لا ينادي ولكنها جاءت في موضع العجب، وتحقق النداء في موضع التلهف على العباد.

ج - إطلاق الأمر وإرادة الخبر، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَثِيلٌ مَادِيمٌ خَلَقْنَا مِنْ تُرْابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٥)</sup>.

فإن لفظة كن تدل على الأمر، ولكن المراد بها الخبر والترير، والتقدير فيها: يكون فيكون، أو على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي فهو يكون، والرأي لأبي علي الفارسي<sup>(٦)</sup>.

د - إضفاء الفعل الحسي على الأمر المعنوي، كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَقْرِبُ اللَّهُ الْمَعْقُولُ وَالْبَطِلُ﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) ظ: أحمد مطلوب، فتوح بلاغية: ١١١ - ١١٨.

(٢) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٦٢ وما بعدها.

(٣) إبراهيم: ١٨.

(٤) يس: ٣٠.

(٥) آل عمران: ٥٩.

(٦) ظ: الزركشي، البرهان: ٢٩٠ / ٢.

(٧) الرعد: ١٧.

فالحق والباطل أمران معنويان، ولا يقع عليهما الضرب وهو أمر مادي، والضرب لا يقع إلا من جارحة أو سواها على قابل، وليس الله جارحة، ولا الحق بقابل لذلك، ولا الباطل بموضع للضرب، وإنما هو تعبير مجازي عن محق الباطل وظفر الحق.

هـ - التغليب «وهو إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل ترجيح «أحد المغلوبين على الآخر، وإطلاق لفظه عليهم، إجراء للمختلفين مجرى المتفقين»<sup>(١)</sup>.

كقوله تعالى بالنسبة إلى مريم ابنة عمران:  
 ﴿وَكَاتَتِ مِنَ الْقَاتِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فغلب عليها صفة الذكور، ولو لم يرد المعنى المجازي في ذلك، لجاء بالأصل الموضوع للإناث وهو القانتات، ولكنه أطلقه على الذكور والإإناث من باب التغليب. وقد عد الزركشي ذلك من المجاز «لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإإناث على غير ما وضع له»<sup>(٣)</sup>.

وفي ختام هذا الفصل لا بد أن نشير إلى دلالة ذات أهمية بيانية في القرآن الكريم، وهي أن القرآن في طرحه لنماذج المجاز المرسل نجده كثيراً ما يسند الفاعلية إلى الجماد، فيصفه بالحركة، ويشبع الحسن بالكتانات الصامتة، فكأنها ناطقة تتكلم، ويفضي مناخ القدرة والقوّة على ما لا حول له ولا قوّة، بعداداً منه بهذه الظاهرة البيانية، ولعله يريد بذلك أن يفجر روافد بلاغية جديدة ذات إطار تجدي على مجموعة الممارسات البيانية في اللغة العربية الكريمة، ولعل خير ما يمثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَضِيَ اللَّهُ مثَلًا فَرِيَةً كَانَتْ مَائِنَةً مُطْهَيَّةً يَأْتِيهَا يَرْدُقُهَا رَعْدًا يَنْ كُلُّ مَكَانٍ...﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) السيوطي، الاتهان: ١٢١/٣.

(٢) التحرير: ١٢.

(٣) الزركشي، البرهان: ٣١٢/٣.

(٤) النحل: ١١٢.

ففي هذا الأنماذج الأعلى عدة استعمالات مجازية تدور حول هذا الكلك، فقد وصف القرية بكونها آمنة مطمئنة، وقد علم بالضرورة أن الأمان والاطمئنان لا تتصف بهما مراافق القرية وجدرانها، وإنما يتنعم بهما أهلها وسكانها، فعبر مجازاً عن طريق إطلاق اسم المحل وهو القرية على الحال فيها وهم الأهل والساكنون. وعبر عن الرزق بأنه يأتي، والرزق ليست له حركة ولا إرادة في التنقل والقصد، وإنما الله تعالى هو الذي يسخر من يجلب الأرزاق، ويأتي بها - وهو الرزاق ذو القوة المتين - من كل مكان إلى هذه القرية تعبيراً عن تنعمها وعيشها الرغيد، فكان الرزق يقصدها سائراً متواوفراً.

إن الذائقه الفنية تقتضي تتبع شذرات القرآن الكريم في هذا العطاء الضخم، لأنه يمثل الحس العربي الأصيل، والإرادة الاستعملية المتطورة، والمناخ الفني المضيء، ففي ذلك تكمن القدرة الخارقة في استيعابه التلازم الذهني، بين الأصل والفرع في الاستعمال، والترابط البياني في الانتقال من معنى إلى معنى، والتوسع في دلالات الألفاظ، إفصاحاً عن المثابر، وتعبيراً عن العواطف، وصيانة للغة والتراث.

## الفصل الثالث

### فن التشبيه

- ١ - حد التشبيه
- ٢ - أهمية التشبيه
- ٣ - خصائص التشبيه
- ٤ - أقسام التشبيه
- ٥ - وجوه التشبيه الفني
- ٦ - تشبيهات القرآن



## حدّ التشبيه

التشبيه لغةً: التمثيل، وهو مصدر مشتق من مادة «شب».

قال ابن منظور: «الشب والشبة والتشبيه: المثل، والجمع أشباه. وأشب الشيء الشيء: مائله، وأشبها فلاناً وشابتها واثبته علىٰ وتشابه الشيآن واثبها: أشبه كل واحد منها صاحبه. وشبها إيه وشبها به مثله، والتشبيه التمثيل»<sup>(١)</sup>.

ويبدو من هذا العرض اللغوي أن التشبيه والتمثيل بمعنى واحد عند اللغويين، وإليه يميل ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) حينما قارن بين الصيغتين: «يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال: مثلته به»<sup>(٢)</sup>.

ويأتي علماء البلاغة ليضعوا حدّاً لتعريف التشبيه اصطلاحاً، ولعل من أقدمهم في ذلك محمد بن يزيد المبرد: (ت: ٢٨٥ هـ) الذي يقول: «وأعلم إن للتشبيه حدّاً، فالأشياء تتشابه من وجوه، وتتبادر من وجوه، وإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع»<sup>(٣)</sup>.

وهذا القيد من المبرد في حد التشبيه معده التفريق بين الشيء نفسه، والتشبيه من جهات أخرى، ولو انعدمت المميزات لكان التشبيه عين

(١) ابن منظور، لسان العرب: مادة: شب.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر: ٣٨٨/١.

(٣) المبرد، الكامل: ٧٦٦/٢.

الشيء، ولو كان عينه، فهو ليس تشبيهاً. وإنما يعود تشبيهاً إذا تشابه من وجه وتبادر من وجه، وهكذا.

وقد أيد وجوه التفريق والالتقاء قدامة بن جعفر (٣٣٧ هـ) فقال: «إن الشيء لا يشبه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، إذ كان الشيئان إذا تشابهما من جميع الوجوه، ولم يقع بينهما تغاير البة اتحدا فصار الاثنان واحدا، فيبقى أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئاً بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منها عن صاحبه بصفتها، وإذا كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه: هو ما وقع بين الشيئين إشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما فيها يدلني بهما إلى حال الاتحاد»<sup>(١)</sup>.

أما علي بن عيسى الرمانى (ت: ٣٨٦ هـ) فيضع الصيغة الاصطلاحية المناسبة لدلي تعريفه للتشبيه فيقول: «التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسأ الآخر في حسٍ أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس»<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن تعريف الرمانى جامع مانع كما يقول أهل المتنطق، إذ أبان فيه وجوه الالتفاء بين المشبه والمشبب به في العقل أو الحس، وهذا اللذان يحكمان في المشاركة بين الشيئين في أمر ما، وهذا التشبيه إما أن تدل عليه دلائل قوله، أو إيحاءات نفسية.

وقد تابعه على هذا التعريف نصاً أبو بكر الباقلانى (ت: ٤٠٣ هـ)<sup>(٣)</sup> وقال أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) مضيفاً إلى ما سبق: «التشبيه: الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب. ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابهه من وجه واحد»<sup>(٤)</sup>. وهذه الإضافة متمثلة بجواز نياحة أحد الموصوفين عن الآخر، صحت

(١) قدامة بن جعفر، نقد الشعر: ١٢٢.

(٢) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٤.

(٣) ظ: الباقلانى، إعجاز القرآن: ٣٩٩.

(٤) العسكري، كتاب الصناعتين: ٢٤٥.

نيابه فعلاً أو لم تصح، لأن موقع التشيه عادة مشترك بين حالتين تجتمعان في وجوه، وتفرقان في وجوه أخرى.

وقال ابن رشيق القمياني (ت: ٤٥٦ هـ): «التشيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إيه»<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف إمتداد طبيعي لتعريف المبرد، وترجمة حرافية لرأي قدامة بن جعفر كما أسلفنا.

وقد أجمل السكاكى (ت: ٦٢٦ هـ) تقويم التشيه بأرصن تعبير شمل آنه ومصادره، بذكر المشبه والمشبب به، وهما طرافاه، ووجه الشبه وهو جهة الاشتراك في وجه أو الافتراق في وجه آخر، وأحوال التشيه: قريبة وبعيدة، موافقة ومخالفة، تناقضاً واتساقاً، فقال:

إن التشيه مستدعاً طرفين: مشبهَاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما في وجه، وإفتراقاً من آخر، أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة، أو بالعكس<sup>(٢)</sup>.

وهذا الاشتراك وذلك الافتراق، أن يشبه شيء بشيء جملة، ولكن المشابهة لا تصدق بأكثير من جانب، وقد تختلف من جوانب أخرى، كالاختلاف في حقيقة الشيء مثلاً، والاتفاق في صفت.

وقد لخص الفزوينى (ت: ٧٣٩ هـ) تعريف التشيه بقوله: «التشيه: هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى»<sup>(٣)</sup>.

وهذه التعريفات - كما يبدو - تدور في فلك واحد خلاصته أن التشيه مشاركة ما في أمر ما أو أمور لأمر آخر في صفة واحدة أو صفات متعددة، إلا أن التوافق في مجموعة الصفات ومتعدد المعانى والجهات أحب إلى البلاعجين من غيره، وقد نظر ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) إلى هذا الملحوظ فقال: وإنما الأحسن في التشيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر

(١) ابن رشيق، المعلنة: ٢٨٦/١.

(٢) السكاكى، مفتاح العلوم: ١٧٧.

(٣) الفزوينى، الإيضاح: ٢١٣، والتلخيص: ٢٣٨.

في أكثر صفاته ومعانيه، وبالضد حتى يكون ردِّي، التشبه ما قل شبهه بالمشبه به<sup>(١)</sup>.

لهذا فالتشبيه محاولة بلا غية جادة لصدق الشكل وتطویر اللفظ، ومهمته تقریب المعنى إلى الذهن بتجمیده حیاً، ومن ثم فهو ينقل اللفظ من صورة إلى صورة أخرى على النحو الذي يريد المصور، فإن أراد صورة متناهية في الجمال والأناقة شبَّه الشيء بما هو أرجح منه حسناً، وإن أراد صورة متداعية في القبح والتفاهة شبَّه الشيء بما هو أرداً منه صفة.

### أهمية التشبيه:

التشبيه من أصول التصویر البیانی، ومصادر التعبیر الفنی، ففيه تکامل الصور، وتتدافع المشاهد، والقدر الجامع لنظرية البلاغيين إلى التشبيه: هو التفنن بإبراز الصورة البلاغية للشكل، واستقراء دلالتها الحسية، وذلك عن طريق تسخیر قدرة التشبيه الخارقة في تلوين الشكل بطلال مبتكرة وأزياء متنوعة، لم تقع بحس قبل التشبيه، ولم تجريها العادة، ولا تعرف بداعها، إلا بلحاظ مجموعة العلاقات الفنية في التشبيه، وعند ضم بعضها للبعض الآخر تبدو محسوسة متعارفة ذات قوة وصفية متميزة، وهنا تكمن القدرة الإبداعية للتتشبيه في تكيف الصورة.

والتشبيه فن أصيل عند العرب، جرى في كلامهم، وتناولته أشعارهم، وابتنت عليه خطبهم، قال المبرد: «والتشبيه جارٍ في كثير من الكلام - أعني كلام العرب - حتى لو قال قاتل إنه أكثر كلامهم لم يبعد»<sup>(٢)</sup>.

وقد عده السکاکي (ت: ٦٢٦ هـ) رکناً من أركان البلاغة لإخراجه الخفي إلى الجلي، وإدناه بعيد من القريب، وإذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البیانی<sup>(٣)</sup>.

وإذا نظرنا في عصور الأدب المختلفة وجدنا التشبيه أوضع الفنون وأكثرها

(١) الخاجي، سر الفصاحة: ٢٩٠.

(٢) البرد، الكامل: ٨١٨/٣.

(٣) ظ: السکاکي، منتاح العلوم: ١٥٧.

تعبرأ عن البيئة العربية في مختلف مشاهدها ورحابها، وفي الشعر الجاهلي وصدر الإسلام كثير من صوره وألوانه، وفي كتاب الله - تعالى - جمارة من أنواعه، جاءت لتصور المعنى أدق تصوير، وتضييف إلى الشكل أبيه الحالل وأروعها، وهي صوت لم تأت حلية أو زينة تضاف إلى التعبير، وإنما هي جزء منه.

وكان لتشيهات القرآن أثر مهم في كلام العرب، فأدارها الشعراء في قصائد़هم، واتخذها الكتاب أساساً لتصويرهم، وكانت - أيضاً - عدمة البلاغيين في ضرب الأمثلة والموازنة بين فنون البيان المختلفة<sup>(١)</sup> وكان أداة صالحة للتدليل على إعجاز القرآن وبلاعته في معالم عديدة، حتى لم يخل منه كتاب، ولم ينبع عنه باب.

وهذا ما يفسر لنا أن التشيه لم يكن فناً طارئاً، ولا علمًا مدخولاً على البلاغة العربية، بل هو من الأسس البينانية التي وطدت دعائم الفن البلاغي بعامة، وما ذلك إلا لخصائص ومميزات؛ التصقت به فجعلته في الذروة من الفنون عند العرب. هذا بالإضافة إلى تأثيره النفسي والعقلي فإنه ينتقل بالإنسان من أفق إلى أفق، ويتحلى به من مناخ إلى مناخ، عدا الجانب البلاغي الذي يجمع إلى جنب المبالغة المذهبية الإيجاز الساحر، وإلى جنب البيان الرصين، التصوير الدقيق.

وهذا وذلك مما جعل ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) بعد التشيه: «يجمع صفات ثلاثة هي المبالغة والبيان والإيجاز»<sup>(٢)</sup>.

وهو مصير بهذا الاعتبار، فالتشيه - وهو أداة بيانية - قد جمع إلى جنب البيان المبالغة والإيجاز.

أما المبالغة فيه: فالارتفاع بالمشبه إلى حد المشبه به من قولك في مثال ساذج: «وجهك كالقمر» فمهما بلغ حسن الوجه وبهاؤه فإنه لا يبلغ مستوى القمر في سنته وإشراقة. وأما الإيجاز: فهو ان الكلمات مع أداة

(١) ظ: أحمد مطلوب، فنون بلاغية: ٢٧.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر: ١/٣٩٤.

التشبيه في المثال الآنف، نقرمان مقام إطنابك في صفة الوجه بالنور والجمال والاستدارة والإشراق، والصفات المناسبة الأخرى، وأما البيان فبحبه أنه عبر عما في نفسك تعيرأ مؤثراً سليماً بلغت به المراد.

لقد اهتم الباحثون قديماً وحديثاً في موضوع التشبيه فصنفوا فيه كثيراً، وذلك تعبير عملي عن أهمية التشبيه وقيمه البينية والتراصية بوقت واحد. والدليل على أهمية التشبيه عند العرب أننا نلمس ظاهرة شائعة في بيانهم بالنسبة إليه: فإنهم قد يتتجاوزون التشبيه الواحد في العبارة الواحدة إلى تشبيهات متعددة تصور بها براعة التشبيه، ودقة المعنى، دليلاً على بلاغة المتكلم، ومقياساً لأصالة الشاعر، وسمة لمقدرة الخطيب. وستلمس في البحث الآتي في: خصائص التشبيه، جوانب مشرقة تعبر عن أهمية التشبيه في مجالات مختلفة لا سيما في القرآن الكريم الذي تدور دراستنا في فلك ضوءه الهدادي.

### خصائص التشبيه:

من خصائص التشبيه في البيان العربي كونه عنصراً أساسياً في التركيب الجملي، والمعنى العام المراد لا يتم إلا به، فالنص الأدبي الممتاز لا يقصد إلى التشبيه بوصفه تشبيهاً فحسب، بل بوصفه حاجة فنية تبني عليها ضرورة الصياغة والتركيب، فهو وإن كان عنصراً أساسياً يكسب النص روعة واستقامة وتقريب فهم، إلا أنه يبدو عنصراً ضرورياً لأداء المعنى المراد من جميع الوجوه، لأن في التشبيه تمثيلاً للصورة، وإثباتاً للخواطر، وتلبية لحاجات النفس.

إنك تستطيع من خلال التشبيه تكييف النص الأدبي نحو المعنى المراد، دون توقف لغوي، أو معارضة بینية، مسيطرًا على الموقف من خلال تصورك لما تريده إيماءه من حديث، أو إثباته من معنى.

يقول ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ): «إِنَّكَ إِذَا مَثَلْتَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِنَّمَا تَقْصُدُ بِهِ إِثْبَاتَ الْخَيْالِ فِي النَّفْسِ بِصُورَةِ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ بِمَعْنَاهُ، وَذَلِكَ أَوْكَدُ فِي طَرْفِي التَّرْغِيبِ فِيهِ أَوِ التَّنْفِيرِ عَنْهُ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا شَبَّهْتَ صُورَةً بِصُورَةِ هِيَ أَحْسَنُ مِنْهَا كَانَ ذَلِكَ مُثْبِتاً فِي النَّفْسِ خَيْالاً حَسَنَاً يَدْعُو إِلَى التَّرْغِيبِ

فيها، وكذلك إذا شبّهتها بصورة شيء أبْعَجَ منها كان ذلك مثبّتاً في النفس  
خيالاً يدعُو إلى التَّفَيُّر منها<sup>(١)</sup>.

والذِّي أعتقدُه أن ابن الأثير قد استفادَ هذا الحكم في التشبيه - وإن كان  
بديهياً إلى حد ما - من خلال نظره في تشبيهات العرب بعامة، وفي  
تشبيهات القرآن بخاصة، إذ يلاحظ أن التشبيهات القرآنية قد ربطت إلى  
جانب الحس العاطفي تخيل الصورة في النفس، وإثارة الانفعالات  
الوجودانية حولها في مجالين متقابلين هما مجال التَّرغيب، ومجال التَّفَيُّر،  
تمشياً مع اعتياد العرب في ذلك.

أ - أما في التَّرغيب فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَعِنْدُمْ قَيْمَرَتُ الظَّرْفِ عِنْ  
كَائِنَةَ بَيْضٍ مَّكْنُونٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

الا ترى ما في الوصف والتشبيه في هاتين الآيتين من التراصُف،  
 وإثارة النفس، نحو التعليق بمن تتحقق فيه هذه الأوصاف التي تطمئن إليها  
الروح، وتهش لها النفس، ويتططلع إليها الفكر مع نقاط الصورة، ولطف  
الاستدراج، ورقة التَّرغيب المتناهي، فقد وصف نساء أهل الجنة بحسن  
العيون الناظرة إلى أزواجها فحسب عفة وخفرأ وطهارة، وشبههن بالبيض  
المكونون على عادة العرب في وصف وتشبيه من اشتَد حجا به، وتزايد  
ستره، بأنه في كن عن البرج، ومنعة من الاستهثار.

قال ابن ناقبا البغدادي (ت: ٤٨٥ هـ) تعقيباً على تشبيه الآيتين:  
«وهذا الكلام غاية في مناسبة الوصف ومطابقته، وبلاعنة معنى التشبيه  
وموافقته»<sup>(٣)</sup>.

ب - وأما في التَّفَيُّر، فتزداد النفس عزوفاً، وتتوارى عن الصورة  
المتخيلة أو المتجسدة نفوراً، وقد شبّه بما هو أبْعَجَ منها، حتى تبدو  
الاستهانة واضحة والاشمتزار منها متوقعاً، مضافاً إلى الهلع والرعب

(١) ابن الأثير، المثل السائر: ٣٩٤/١.

(٢) الصافات: ٤٨ - ٤٩.

(٣) ابن ناقبا، الجuman في تشبيهات القرآن: ٢٤٢.

والتطير الذي توجده هذه الصورة الشديدة، وإن شئت فانظر إلى قوله تعالى: «وَرَفِعَ عَادٍ إِذْ أَرَسْتَنَا عَلَيْهِ الرِّيحَ الْفَيْمَ (١) مَا نَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْنَا إِلَّا جَعَلْتَنَا كَالْمَأْبِرِ (٢)». (١)

سترى كيف ازدادت عندك الحالة المتصورة سوءاً. وكيف نفر منها طبعك نفوراً، فما هو شأن هذه الريح المشومة التي جاءت بعذاب الاستئصال؟ وما هي خصائصها التي أوجدها الله - عز وجل - وسخرها للهلاك التام المدمر حتى عاد كل شيء أنت عليه كالورق الجاف المتحطم نظراً لشدة عصفها، وسرعة تطايرها، وخفة مرورها.

إضافة إلى ما تقدم نلمس في تشبيهات القرآن، وهي الذروة في تشبيهات اللغة العربية الكريمة، المحاكاة في الأمور المحسوسة، والمماثلة في الإدراكات المشاهدة، لأن في التصوير الحسي، والتشبيه في المشاهدات، انتقالاً من الأمور الذهنية الصرفة إلى العيان والنظر، وانصرافاً من القضايا العقلية المحسضة إلى انعام الحواس بما تدركه دون جهد عقلي في تصور أمر مفروض، أو معنى ذهني مجرد، لا يتحقق مصادقه في الخارج إلا بما هو حسي، فيزول - عنده - الغموض والإبهام، وتدرك في ضوء ذلك حقائق الأشياء.

يقول الدكتور أحمد أحد بدوبي: «وليس التشبيه في واقع الأمر سوى إدراك ما بين أمرين من صلة في وقعهما على النفس، أما تبطئ الأمور، وإدراك الصلة التي يربطها العقل وحده فليس ذلك من التشبيه الفني»<sup>(٢)</sup>.

إذ الصورة التي يكبح العقل ويکد الذهن في استخراج أجزائها وربط علاقاتها، تکاد تكون بعيدة عن الدائرة الفنية للتشبيه، لأن إدراك المعقولات بعملية عقلية خالصة، لا يكون من اليسر كإدراكها بالحسينيات المشاهدة، وإن شئت فانظر إلى قوله تعالى: «يَوْمَ نَطْوِي السَّكَّةَ كَمْئِي أَتَيْجِيل لِلْكُتُبِ»<sup>(٣)</sup>.

(١) الذاريات: ٤١ - ٤٢.

(٢) أحمد بدوبي، من بلاغة القرآن: ١٨٧.

(٣) الأنبياء: ١٠٤.

فالآية ناظرة إلى تجديد الخلق للجزاء، وبعثهم يوم القيمة، وإعادتهم بعد إفناهم، فهذه السماء المشاهدة النيرة بالنجوم والكواكب والشمس والقمر سوف تطوى في ذلك اليوم كما يطوى الكتاب على ما فيه، ثم ينشر للعمل به، والاستفادة من محتوياته، فالمشبه والمشبه به مما يدرك بالحواس الناظرة والمتصوره تصوراً بدائياً لا عناء فيه ولا تكلف، تمثلت الصورة فيه واضحة، وتحققت الفكرة بسيطة سليمة، تدرك في الأثر والشكل والحركة والنظام.

يقول ابن نافع البغدادي (ت: ٤٨٥ هـ) :

«ونقول في كيفية التشبيه أن الشيء يشبه بشيءٍ تارة في صورته وشكله، وتارة في حركته و فعله، وتارة في لونه ونجره، وتارة في سوسي<sup>(١)</sup> وطبعه، وكل منهما متعدد بذاته، واقع من بعض جهاته، ولذلك يصح تشبيه الجسم بالجسم، والعرض بالجسم، والجسم بالعرض، والعرض بالعرض»<sup>(٢)</sup>.

لهذا نجد تشبيهات القرآن باستخدامها جميع هذه الأصناف أكثر تأثيراً، وأقوى دلالة من المشبه، لتحقيق الجوانب التمثيلية من جميع جهاتها متباينة مع ما يحدنه هذا التزعزع من تأثير على النفس، كما سنتمس هذا جلياً من خلال النماذج القرآنية الآتية:

أ - حينما يريد الله أن يشبه قلوب بني إسرائيل قساوة استعمل المدلول الحسي لإصابة المعنى المراد فقال تعالى:

﴿ثُمَّ قَسَّتْ قُلُوبُكُمْ فَنِعْدُ ذَلِكَ فِيهِ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾<sup>(٣)</sup>.

فهذا الحجر القاسي المتصلد قد ينفجر منه الماء، وقد تجري منه العيون، وقد تشقق الأنهر، ولكن قلوبهم أشد قسوة، وأكثر غلظة، إذ ذهب لينها، وتلاشت رقتها، وذلك غاية ما يتصور، ونهاية ما، يحسب وذلك أن يكون القلب أقسى من الحجر.

(١) السوس: الأصل.

(٢) ابن نافع، الجمان في تشبيهات القرآن: ٤٣.

(٣) البقرة: ٧٤.

إن التطلع الوعي لتشبيه هذه الآية يعني اضطراب النفس حول هذا المصير المؤلم لهذا الجزء الشفاف من البدن وهو القلب، وليس المراد هو هذا العضو الصنوي بمركباته العضوية، وإنما المراد هو هذا العضو بما ضم بين جانبيه من مخايل الرحمة والرقة والهدى والإيمان، وما يستلزم ذلك من الهدایة والرشاد والاطمئنان، وبهذا التشبيه تتحقق نفي هذه المستلزمات جميعاً عن القلب، فعاد حجارة لا تضر ولا تنفع، صماء لا تستهدي ولا تستثير.

ب - وحينما ي يريد القرآن الكريم التزهيد في الحياة الدنيا، فإنه يسلك عدة سبل لذلك، ولكنه حينما يعتمد التشبيه الفني صورة حية لذلك، فإنه يعمد إلى هبات الطبيعة، ومقومات الحياة، فيصورها بما يبلغ به المراد، فتجده من خلال ذلك ينظر إلى الماء بوصفه عنصراً أساسياً في حياة الإنسان، فهو يدور معه حيث دار، ويتعلق به أني وجد، فارتباطه به ارتباطاً أساسياً في حياة الإنسان، فهو يدور معه حيث دار، ولكنه مع ذلك يتغنى به انتقاماً محدوداً قادر الحاجة، وما زاد على ذلك فهو سارب في سبيله، لا دوام له ولا بقاء، فعمد إلى تشبيه الحياة الدنيا به من خلال هذا الملحوظ الدقيق في محاولة تفريض التأثير على النفس، وتوجه الانتباه المتزايد، فقال تعالى:

﴿وَأَنْذِرْتَ لَهُمْ مُثَلَّ الْحَيَاةِ الَّتِي كَلُوا أَنْزَلْتَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ فَلَخَلَطْتَ بِهِ تَبَاثُتَ الْأَرْضِ فَأَنْسَيْتَهُمْ بَذِرْتُهُمْ أَرْبَعَهُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْنِدًا﴾<sup>(١)</sup>.

لهذا يرى الأستاذ محمد المبارك بمثل هذه الطريقة القرآنية نوعين من المعرفة: فكرية وفنية «فهي من الوجهة الفكرية: نوع من القياس والحكم بالظواهر والأشياء، ومن الوجهة الفنية نوع من التشبيه الموسع على صور جذابة»<sup>(٢)</sup>.

ج - وحينما يرصد القرآن الكريم البيئة المختلفة لطبقة من الناس همها علها، وشغلها تقمصها، لا تفكير لها إلا في الملذات، ولا أمر عندها إلا

(١) الكهف: ٤٥.

(٢) محمد المبارك، دراسة أدبية لنقوش القرآن: ١٠٧.

في ظلال الشهوات، فالملائكة لا تتحقق لذتهم إلا بانتقاء الأطعمة، والحياة لا تصفو إلا بأطابيب المأكولات، عمد إلى تصوير حالهم مع كفرهم، وكونهم بذلك لا يرجون إلا الحياة الدنيا، ولا يعملون إلا لها، فقال تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَسْعَنُونَ وَلَا هُمْ كَاَنُوكُلُّ الْأَنْثُمْ...»<sup>(١)</sup> وقد عقب ابن ناقيا البغدادي على ذلك فقال: «معنى تشبيههم بالأنعام في الأكل التخسيس لهم، والازدراء بهم في هذه الحال، ووصفهم بالجهل والدناءة، وأنهم يأكلون للشره والنهم كالبهائم. وذلك أن الأكل على ضربين: أكل نهمة، وأكل حكمة، فأكل النهمة للشهوة فقط، وأكل الحكمة للشهوة والمصلحة والعرب تمدح بقلة الأكل وخفة الرزء، كما تزم بالرغب والبطنة والشره»<sup>(٢)</sup>.

هذه الصور الثلاث التي سقناها مثلاً على خصائص التشبيه نلاحظ فيها الجانب النفسي مقترباً إلى الجانب الفني، والغرض الديني مساوياً للغرض البياني. ففي النموذج الأول، رأينا القلب القاسي مشيناً بالحجارة بل هو أقسى منها، وهي صورة حية يتخيلها الفكر بلمحات خاطفة ونظرة فاحصة بوقت واحد.

وفي النموذج الثالث: رأينا الصورة الباهة المشوهة للذين كفروا، بأن شغلهم منحصر فيما يأكلون، ولذلك فقدرهم من خلال هذا ممثل بنتيجة ما يأكلون.

في كل هذه النماذج القرآنية نرى العلاقة قائمة بأصالحة متناهية بين المتبه والمتبه به. لهذا نجد البلاغيين بحق قد اشترطوا وجود العلاقة بين المتبه والمتبه به بما يتناسب مع الإدراك، لأنه تقويم للتشبيه من الولوج بباب الإيغال والإيهام، وهذا يتضمن أن ينسجم التشبيه في طرقه بما تستيفه الحواس المختلفة، لأن الجوانب الحسية قلما تتدخل مع بعضها، وتختلف باختلاف الحواس عند الإنسان، فهي تدرك حيناً بالعين المجردة، وتدرك حيناً بالعقل الفطري، وتدرك حيناً الواقع الملموس المشاهد، ثلاً تهافت

(١) محمد: ١٢.

(٢) ابن ناقيا، الجمان في تشبيهات القرآن: ٢٥٥.

الصور في التشبيه فتعود شاجة غير متGANة، أما إذا كانت متGANة - كما هي الحال - في النماذج السابقة فقد افتربت من الفهم، واستقرت في المخيلة، بما تعلمه طبيعة إدراك الحواس لها، وذلك عند ضم بعضها إلى البعض الآخر بإطار من الوضوح والقرب والتكافؤ.

### أقسام التشبيه:

أجمع البلاغيون أن للتشبيه أربعة أركان هي: المشبه والمشبه به، وهما طرفا التشبيه. ووجه الشبه، وأداة التشبيه. هذه الأركان الأربع نستطيع من خلالها تقسيم التشبيه تقسيماً متطوراً يختلف عما جرى عليه الأكثرون من البلاغيين الذين عدوا أفراد التشبيه كالتشبيه الضمني والتشبيه المقلوب وأضراهما أقساماً له.

ينحصر تقسيمنا للتشبيه باعتبارين مهمين نلحظ فيما الوجهة الفنية، والمحصيلة البيانية للتشبيه، غير ناظرين في القسميات التقليدية في تعداد مفردات التشبيه وأفراده. هذان الاعتباران هما: التشبيه باعتبار طرفيه: المشبه والمشبه به، والتشبيه باعتبار وجه الشبه، ولا كثير أمر باعتبار أدلة التشبيه.

### ١ - التشبيه باعتبار طرفيه:

#### قسم التشبيه باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام:

فهـما إما حـسـيان، أو عـقـلـيان، أو المشـبـهـ بـهـ حـسـيـ، وـالمـشـبـهـ عـقـلـيـ، أو المشـبـهـ بـهـ عـقـلـيـ وـالمـشـبـهـ حـسـيـ<sup>(١)</sup>.

وسرصد هذه الأقسام الأربع أساساً في نسبة توافرها في القرآن الكريم. فالقسم الأول من هذه الأنواع يشكل حجر الزاوية في تشبيهات القرآن، وكذلك القسم الثالث، أما الثاني فسنجد نماذجه أقل درجة منها، وأضيف حدوداً بالنسبة لهما، وأما القسم الرابع وهو تشبيه الحسي بالعقلاني فهو قليل في القرآن الكريم، والسبب في ذلك من خلال تصوري القاصر

(١) ظ: الزركشي، البرهان: ٤٢٠/٣.

هو: أن مهمة التشبيه هي التقرير والإيضاح، وهذا لا يتم بتمثيل الواقع بالفامض، والحسي بال مجرد، لأن الحس أصل والمعقول فرع، إذ استفاداته من الحس «لأن العقل مستفاد من الحس، ولذلك قيل: من فقد علماً، وإذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً وهو غير جائز»<sup>(١)</sup>. بل منعه الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) فقال: «إنه غير جائز لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومتเบة إليها»<sup>(٢)</sup>. ومع هذا فقد اشتمل القرآن على هذا النوع وإزاء الوقوف عند هذه الظاهرة تتحدث عن هذه النسب:

أ - أما الحسيان، فنماذجهم كثيرة في القرآن، ويمكن رصد بعضها على سبيل المثال بما يأتي:

أولاً: قوله تعالى: «وَعِنْهُمْ قَبَرَاتُ الظَّرْفِ عَيْنٌ كَثِيرَةٌ يَبْصُرُونَ

﴿١١﴾»<sup>(٣)</sup>.

فالمشبه هو النساء بذواتها، والمشبه به هو البيض المكتنون، وهما حسيان، أدركوا في إحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي: البصر والسمع والشم والذوق واللمس.

ثانياً: قوله تعالى: «وَتَنَاهُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَلَ الَّذِي يَتَعَقَّبُ يَا لَا يَتَسْعَ ...

﴿٤﴾»<sup>(٤)</sup>.

فالمشبه هو الكافرون بأعيانهم، والمشبه به هو الناعق بذاته، وهما حسيان.

ثانياً قوله تعالى: «يَوْمَ تَكُونُ النَّسَاءُ كَلَّتْهُ لِلْجَاهِلِيَّةِ

﴿٥﴾»<sup>(٥)</sup>.

(١) الزركشي، البرهان: ٣/٤٢٠.

(٢) الرازي، نهاية الإيجاز: ٥٩.

(٣) الصفات: ٤٨ - ٤٩.

(٤) البقرة: ١٧١.

(٥) المعارج: ٨ - ٩.

فالمشبه في الآية الأولى السماء، وفي الآية الثانية الجبال، وهما حسنان. والمشبه به في الأولى المهل، وفي الثانية المعهن، وهما حسنان.

وهذا النوع من أوسع أبواب التشبيه في القرآن الكريم.

ب - وأما العقليان، فهما أقل توافراً من القسم الأول، إلا أنهما متلازمان في المعاني الذهنية المجردة التي تدرك بالعقل لا بالحس، وتحمل عليهما جميع الآيات التي شبهت الإيمان أو العلم بالحياة، والكفر أو الجهل بالموت، قال تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ فَأَخْيَرْتَهُ وَجَعَلْتَ لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي الظَّاهِرَاتِ»<sup>(١)</sup>.

ففي هذه الآية تقرير لحقيقة الضلال، وتصوير لحقيقة الإيمان، فالموت حقيقة معنوية جعل إلى جنبها الكفر، وكلاهما عقلي، والحياة حقيقة معنوية جعل إلى جنبها الإيمان، وكلاهما عقلي، وقد أريد بهذه التعبيرين تقرير الحقيقة المطلقة التي يتسم بها الفريقان: الفريق الموحد والفريق الكافر، فالعيت بالكافر لا ترجى له حياة معنوية، والمهدى بالإيمان يستمد الحياة الأزلية في كل الأزمان، لأن الكفر موت وضلال، والإيمان نور وحياة، ومن مات بالكافر فهو في حيرة أبدية، ومن كان حياً بالإيمان فهو على نور من ربه، والأمران كلاهما حقيقة عقلية نابضة تدركها النفس الإنسانية، وتؤكدها التجربة المؤثرة.

ج - وكون المشبه به حسناً، والمشبه عقلياً، فتمثله عدة نماذج من القرآن الكريم:

أولاً: قال تعالى: «أَعْلَمُوا أَنَا لِلْحَسَنَاتِ لَوْمٌ وَلَئُونٌ وَرِزْنَةٌ وَنَفَارٌ بَسَّكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كُنْكُلٌ غَيْرُ أَحَبِّ الْكُفَّارَ نَائِمٌ»<sup>(٢)</sup>.

فالمشبه به حسي وهو الغيث والمشبه عقلي وهو الحياة.

ثانياً: قوله تعالى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْنَلُمُمْ كَثِيرٌ يَقِعُونَ ..»<sup>(٣)</sup>

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) الحديد: ٢٠.

(٣) التور: ٣٩.

فالتشبه هو عمل الكافرين، وهو أمر عقلي، والتشبه به السراب وهو محسوس.

د - وكون التشبه به عقلياً، والتشبه حسياً فقد اشتمل على استيعابه القرآن الكريم، ليستقطب بذلك جميع الأقسام، ويتحقق كل الأصناف، قال تعالى: «إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْمَجَبِرِ ١٦ طَلَعُهَا كَانَهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينَ ١٧»<sup>(١)</sup>.

فالتشبه به عقلي، وهو رؤوس الشياطين، والتشبه حسي وهو طلع الشجرة.

واستعمال القرآن لهذا التشبيه جار على عادة العرب في استعمالاتها، لما تخيله في الشياطين من صورة مرعبة، وعليه جرى قول الشاعر:  
أيقتلني والمرشفي مضاجعي ومسنونة رزق كأننياب أغوال<sup>(٢)</sup>  
فالغول وهو الشيطان مما تصوره العرب بمثال مهول مرعب، فجرى تشبيه القرآن في ضوء ما تفهمه العرب.

## ٢ - التشبيه باعتبار وجه الشبه:

وقد قسموا التشبيه باعتبار وجه الشبه فيه إلى مفرد ومركبة:  
أ - تشبيه المفرد بالمفرد، ويصار إلى هذا التشبيه عادة عند المقارنة بين حالة وحالة، وجهاً وجهاً، بصورة وصورة، دون سبعة صفات مركبة تتحد بمجموعها لتمثل حالة واحدة. ويمكن أن نمثل له بالنماذج الآتية:  
أولاً: قال تعالى: «وَالْقَمَرُ فَدَرَّتْهُ سَنَازِلَ حَتَّىٰ غَادَ كَالْمَهْوُرِ ١٨  
القَمَرِ ١٩»<sup>(٣)</sup>.

(١) الصفات: ٦٤ - ٦٥.

(٢) البيت لامرئ القيس، النبیوان: ٣٣، ترجمة: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٩.

(٣) بس: ٣٩.

تشبيه القرآن هذه الحالة المفردة وهي القمر لحالة مفردة مماثلة وهي العرجون.

ثانياً: قال تعالى: «أَفَنَ يَخْلُقُ كَمَّ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَنْتَكِرُونَ ﴿٦﴾»<sup>(١)</sup> ففي القرآن تساوي حالتين وكيفيتين، حالة من يخلق وحالة من لا يخلق. ثالثاً: «أَفَنَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَّ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوْنَ ﴿٧﴾»<sup>(٢)</sup> فنفت الآية التمثال بين حالتين مفردتين هما المؤمن والفاش.

ب - تشبيه المركب بالمركب، «والمركب أن ينتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض كقوله تعالى: «مِثْلُ الَّذِينَ حَتَّلُوا التَّرَدِيدَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمْنَلِ الْحِمَارِ بِعِجْلٍ أَشْفَارًا»<sup>(٣)</sup> فالتشبيه مركب من أحوال الحمار. وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه»<sup>(٤)</sup>.

قال ابن الزملکاني: «ولا يخفى أن كيفية الهيئة الاجتماعية تغير كيفية المفردات، فلذلك وجب أن يصار إلى كل واحد منها عند الحاجة»<sup>(٥)</sup>.

والحق أن أغلب من بحث موضوع التشبيه المركب بعد عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) فهو عيال عليه في كشفه الدقيق لأسرار التشبيه المركب، أو التشبيه المنتزع من أمور متعددة في ضوء تشبيهات القرآن الكريم.

إذ ضرب عدة أمثلة حية من القرآن أوضح بها عمق فلسفة التشبيه في وجه الشبه المستخرج من شيئاً أو شيئاً متزوج وتنقلع وتتعود شيئاً واحداً ذا صور متعددة، ولكنها تأخذ طابعاً تصورياً جديداً، يختلف عما س تكون عليه تلك التشبيهات أو الوجه لو جزئت وعادت أحاداً في تشبيهه مفردة، وهذا من أروع الخصائص الفنية للتضليل المركب في القرآن عند انتزاعه وجه الشبه من متعدد وكان هذا الاستعمال في القرآن الكريم استخداماً فياً ودينياً

(١) الحل: ١٧.

(٢) السجدة: ١٨.

(٣) الجمعة: ٥.

(٤) السيوطي، معترك القرآن: ٢٧١/١.

(٥) ابن الزملکاني، البرهان: ١٢٩.

بوقت واحد، فالاستخدام الديني تمثل بالتعلق بتتابع هذا التشبيه فيما يؤثره في النفس الإنسانية رغبة أو رهبة رغبة في الوعد الحسن، والثواب الجزييل، والجزاء الذي لا حدود لإضافاته، ورهبة من المصير المرعب، والعذاب المستمر، والهوان المترافق، والاستخدام الفني وهو يضفي ذلك المناخ الديني يجيء، زيادة في الإيضاح، وعمدة في التصوير، حتى يعود المتخيل محققاً والمستبعد قريباً، والخفى واضحأ، وذلك بإضفاء الصفات المتعددة على الشيء الواحد بغية التطلع إلى مجموعة جديدة من الهيئات المركبة المتداخلة التي امتزجت وكأنها صورة واحدة وهي علة صور.

لقد أوضح عبد القاهر (ت: ٤٧١ هـ) هذا الملحوظ الدقيق بقوله:

وربما انتزع (يعني وجه الشبه) من علة أمور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه، فيكون سبيلاً سهل الشبيهين يمزج أحدهما بالأخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الأفراد، لا سبيل الشبيهين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما، ومثال ذلك قوله عز وجل:

**﴿مَثَلُ الَّذِينَ حَيْلَوْا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَثُلَ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْقَارًا...﴾**<sup>(١)</sup>

الشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بضمونها، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من العلم في شيء، ولا من الدلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه ينقل عليه، ويكتد جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت، وقرن بعضها إلى بعض.

بيان ذلك: أنه احتبج إلى أن يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو العمل، وأن يكون ذلك المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الأسفار التي فيها إمارات تدل على العلوم، وأن يثبت ذلك بحمل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود. ثم إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على

(١) الجمعة: ٥

الانفراد. ولا يتصور أن يقال أنه تشبيه بعد تشبيه من غير أن يقف الأول على الثاني، ويدخل الثاني في الأول، لأن الشبه لا يتعلق بالعمل حتى يكون من الحمار، ثم لا يتعلق - أيضاً - بحمل الحمار حتى يكون المحمول الأسفار، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقتربن به جهل العمار بالأسفار المحمولة على ظهره... .

والنتيجة المطلوبة وهي النم بالشقاء في شيء يتعلّق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول إلى تلك الفائدة، واستصحاب ما يتضمّن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شيء من تلك المنافع والنعم<sup>(١)</sup>.

ويستدرج عبد القاهر في بيانه الاستدلالي على انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة، حتى يرى أن التشبيه المتمثل على عناصر الشبه من متعدد في الجمل والتراكيب أولى بأن يسمى تمثيلاً لأنها يحصل بها ما لا يحصل إلا بجمل متعددة، يظهر وجه الشبه بمجموعها إذا ضم بعضها إلى بعض، لهذا احتاج إلى كثرة التعدد في الجمل لا سيما إذا كان التشبيه عقلياً، ويوضح هذه الفكرة بقوله:

حتى أن التشبيه كلما أوغل في كونه عقلياً ممحضاً كانت الحاجة إلى الجمل أكثر، إلا ترى إلى نحو قوله عز وجل: «إِنَّمَا مُكَلِّمُ الْحَيَاةِ الَّذِيَا كُلُّهُ أَنْرَكَهُ مِنْ أَنْسَلَهُ فَأَخْلَطَ بِهِ بَثَ الْأَرْضِ مِنَّا يَأْكُلُ النَّاسَ وَالْأَنْتَرُ سَعَى إِنَّمَا أَخْلَقَ الْأَرْضَ زَرْفَهَا وَأَرْبَيَّنَتْ وَظَرَفَ أَهْلَهَا أَهْمَمَ فَيُرَوِّتُ عَلَيْهَا أَهْلَهَا أَهْلَكَهَا بِلَدًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلَنَّهَا حَسِيدًا كَانَ لَمْ تَقْنَ بِالْأَئْسِ»<sup>(٢)</sup>.

كيف كثرت الجمل فيه حتى أنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا  
فصلت، وهي وإن كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة  
ثم إن الشبه متزع من مجموعها من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض،  
وأفراد شطر من شطر، حتى أنك لو حذفت منها جملة واحدة من أي  
موضع كان أدخل ذلك بالمعنى من التشبيه<sup>(٣)</sup>.

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة: ٩٠ - ٩١.

(۲) پونس:

<sup>(٣)</sup> الجرجاني، أسرار البلاغة: ٩٦ - ٩٧.

وقد قيل في وجه التشبه في الآية التي فصل عبد القاهر القول في تشبيها المركب عدة أقوال:

أحداها: قال الجبائي: أنه تعالى شبه الحياة الدنيا بالنبات على وصفه في الاغترار به والمصير إلى الزوال، كالنبات الذي يصير إلى مثل ذلك.

الثاني: أنه شبه الحياة الدنيا بالماء فيما يكون من المتعاث ثم الانقطاع.

الثالث: أنه شبه الحياة الدنيا بحياة مقدرة على هذه الأوصاف<sup>(١)</sup>.

على أن الظاهر من الآية التشبيه بالماء مختلطًا بنبات الأرض، في مجموعة الصور المتزرعة من جمل الآية الكريمة.

ووجه تشبيه الدنيا بالماء أمران:

أحدهما: أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت، وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به، فكذلك الدنيا.

الثاني: أن الماء إذا أطبقت عليه كفك لتحفظه لم يحصل فيه شيء، فكذلك الدنيا<sup>(٢)</sup>.

وهناك وجه ثالث في وجه التشبيه به: أن الماء إذا جرى في المكان غادره إلى غيره، وانطلق متذرراً عنه، أما إذا بقي بع坎ه فإنه يجف ويفنى، وكذلك الدنيا سارية عادبة، فهذا لا يبقى وتلك لا تبقى، فاتحدا معاً في الفناء.

ولعل ابن ناقيا البغدادي قد أشار من طرف خفي إلى هذا الغرض مضيفاً إليه النبات بقوله: «والتشبيه في الآية أحسن موقعاً، أبلغ معنى من جميع ما وصف به حال الدنيا، وميل التفوس إليها، مع قلة صحبتها، والاستمتاع بذلك حال النبات والماء في النضارة والحسن ثم العود إلى الجفاف واليأس»<sup>(٣)</sup>.

(١) الطروسي، البيان في تفسير القرآن: ٤١٧/٥.

(٢) السيوطي، معترك الأقران: ٢٧١/١.

(٣) ابن ناقيا، الجمان في تشبيهات القرآن: ٩١.

والحق أن نماذج التشبيه المركب في القرآن قد استوعبت جملة كبيرة من آياته، واحتلت بقعة صالحة من تشبيهاته حتى أنه ليتعذر حصرها، وبشكل جمعها. خذ مثلاً لذلك آية النور في قوله تعالى: «اللَّهُ نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ مَثَلُ نُورٍ، كَيْشَكُورٍ فِيهَا مَصْبَاحٌ الْمَصْبَاحُ فِي رَجَمَةٍ الْزَّجَاجَةِ كَانَتْ كُوكِبٌ دَرِيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَرَّكَةٍ زَيْتُونَ لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ يَكَادُ زَيْنَهَا يُعْصِيَهُ وَلَئِنْ لَمْ تَمَسَّهُ تَلَّا ثُورٌ عَلَى ثُورٍ يَهْدِي اللَّهُ يَنْوِهُ مَنْ يَتَّهَّهُ وَضَرِبَ اللَّهُ الْأَمْثَلُ لِلْسَّابِينَ وَاللَّهُ يُحِلُّ شَيْءًا عَلَيْهِ»<sup>(١)</sup>.

فالآلية قد شبهت نور الله تعالى - وهو مفرد بعدة هيئات مركبة خلصت من خلالها إلى التشبيه المركب.

قال الزركشي: «إفانه سبحانه أراد تشبيه نوره الذي يلقنه في قلب المؤمن، ثم مثله بمصباح، ثم لم يقنع بكل مصباح، بل بمصباح اجتمع فيه أسباب الإضاءة، بوضعه في مشكاة، وهي الطاقة غير النافذة، وكونها لا تنفذ، لتكون أجمع للنور، وقد جعل فيها مصباح في داخل زجاجة، فيه الكوكب الدري في صفاتها، ودهن المصباح، من أصفى الأدهان وأقواها وقوداً، لأنه من زيت شجر في أوسط الزجاج، لا شرقية ولا غربية، فلا تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار، بل تصيبها أعدل إصابة»<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - التشبيه باعتبار أداة التشبيه:

وقد قسم البلاغيون التشبيه باعتبار أداة التشبيه إلى قسمين رئيسيين وهما: المرسل والمؤكد:

أ - التشبيه المرسل: وهو ذلك التشبيه الذي ذكرت فيه أداة التشبيه: كالكاف وكأن ومثل وما شابهها من أدوات وألفاظ، مثاله كل التشبيهات المتقدمة الذكر في هذا المبحث، ومنها قوله تعالى: «وَلَمْ يَسْتَقِسُوا بِعَلَوْا كَالْمَهْلِ ...»<sup>(٣)</sup>.

(١) النور: ٣٥.

(٢) الزركشي، البرهان: ٤٢٣/٣.

(٣) الكهف: ٢٩.

ب - التشبيه المؤكد: وهو ذلك التشبيه الذي حدفت منه أداة التشبيه،  
يدعوى أن المشبه عين المشبه به فلا كبير فائدة بذكر أداة التشبيه، وبعده  
البلاغيون أبلغ من التشبيه المرسل لجعلك فيه المشبه مشبهًا به من غير أداة  
فكأنه هو.

ومثال ذلك ما جاء في القرآن الكريم من بيان لصفة يوم القيمة وما  
يشاهد من أحوالها وأحوالها بقوله تعالى: «وَرَى الْمُبَالَحَ تَحْسِبَهَا جَمِيدَةً وَهِيَ نَارٌ  
مَّرَّ الْتَّحَابِ...»<sup>(١)</sup> فإن أداة التشبيه ممحوقة والتقدير في غير القرآن  
تمر كمر السحاب، فحذف الأداة فعاد والمشبه كأنه عين المشبه به.

ومن خلال استقراء أقسام التشبيه وتطبيقاتها في ضوء القرآن الكريم  
يمكننا القول أن تشبيهات القرآن من أرقى التشبيهات التي وصلت إلينا من  
البيان العربي دون أدنى شك، فإذا أضفنا إلى ذلك فيما بعد مبحث  
«تشبيهات القرآن» خرجنا بنتيجة لا تقبل النقاش، وهي استيعاب التشبيه  
القرآنی لجميع صور البيان العربي التي يتوقعها البلاغي الأصيل، والنادر  
اللامع، في رسم الصورة الفنية لأروع نص أدبي.

#### وجوه التشبيه الفني:

أبرز أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) أربعة وجوه للتشبيه الفني  
يمكن عدها أصلًا قويًا وركتنا أساسياً في استثناء التشبيه الفني، وكان  
أبوهلال قد استخرج هذه الوجوه معتمداً على الرمانی (ت: ٣٨٦ هـ)  
ومواكباً له فيها وإن كان معاصرًا له.

قال العسكري: «وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه:

أحدها: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة.

والوجه الآخر: ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة.

والوجه الثالث: إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها.

---

(١) التمل: .٨٨

الوجه الرابع: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها<sup>(١)</sup>.  
والحق أن العسكري بهذا التقييم عيال على الرمانى كما أسلفنا، إذ  
نقل قوله حرفيًا في الموضوع<sup>(٢)</sup>.

وتابعه على هذا بدر الدين الزركشى (ت: ٧٩٤ هـ)<sup>(٣)</sup> وأورد النص  
ذاته جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)<sup>(٤)</sup> نعم أضاف كل من الزركشى  
والسيوطى نوعاً خامساً إليها وهو: تشبيه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع،  
وهو عكس الوجه الأول الذى ذكره الرمانى واستعاره منه العسكري<sup>(٥)</sup>.

ولما كان الرمانى فيها يبدو مؤسساً لاستخراج هذه المظاهر  
واللوجوه، فقد وجدها يضرب لها أمثلة حية من التشبيهات القرآنية،  
ويخصصها بأمثال القرآن الكريم مما يكشف لنا أن تشبيه المثل القرآني هو  
النموذج الأرقى لأنواع التشبيه.

فالنوع الأول: إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ماتقع عليه الحاسة  
وذلك كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ حَكَرُوا أَغْنَاهُمْ كُلُّهُمْ بِقِيمَةِ الْفَمَانِ مَا  
حَقَّ إِذَا جَاءُهُ لَرْ بِهِذَهُ شَيْئًا﴾<sup>(٦)</sup>.

قال الرمانى: «وقد اجتمعنا في بطidan المتوجه من شدة الحاجة  
وعظم الفاقة، ولو قيل يحسبه الرائي مائة ثم يظهر على خلاف ما قدر لكان  
بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمان أشد حرصاً عليه، وتعلق قلبه به،  
ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في  
النار... وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا  
تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة  
الدلالة...»<sup>(٧)</sup>.

(١) العسكري، الصناعتين: ٢٤٦ - ٢٤٨.

(٢) ظ: الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٨٥.

(٣) ظ: الزركشى، البرهان: في علوم القرآن: ٤٢١/٢.

(٤) ظ: السيوطي، الانقان في علوم القرآن: ١٣١/٣.

(٥) ظ: الزركشى، البرهان: ٤٢٠/٣، السيوطي، الانقان: ١٣١/٣.

(٦) التور: ٣٩.

(٧) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٥ - ٧٦.

ومن ذلك قوله عز وجل: «مَنْثُلُ الظِّرْبِ كَفَرُوا بِرَبِّيْهِمْ أَعْنَلُهُمْ كُرْمَادٌ أَشَنَّدَتْ يَهُونُجُونُ فِي يَوْمِ عَاصِفٍ لَا يَقِدُّرُونَ مِنَ حَكَسَبُوا عَلَى شَقْوٍ . . . ۚ»<sup>(١)</sup>.

قال الرمانى: «فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة، إلى ماتقع عليه، وقد اجتمع المشبه والمتشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات، وفي ذلك الحسنة العظيمة والموعظة البليغة»<sup>(٢)</sup>.

ومن ذلك قوله تعالى: «وَأَقْتُلُ عَيْتَهُمْ بِنَآ أَلْيَهِ مَاتَيْتَهُ مَاتَيْنَا فَأَنْسَلَعَ مِنْهَا» ثم قال: «فَقَتَلَهُ كَنْتَلُ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَيْتَهُ يَلْهَثُ أَوْ تَرْكُسُهُ يَلْهَثُ»<sup>(٣)</sup> وقد عقب الرمانى على المشبه والمتشبه به في، إجتماعهما بقوله: «وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبیر، وفي التخسيس، فالكلب لا يطيع في ترك اللهم حملت عليه أو تركه، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عنف»<sup>(٤)</sup>.

النوع الثاني: إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة، وينظر له بقوله تعالى: «إِنَّا مَكَلُ الْعَيْنَةِ الَّذِيْنَا كُلُّهُمْ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَوَاتِ فَأَخْلَطْنَاهُ بِهِ بَثَ الْأَرْضِ . . . ۚ»<sup>(٥)</sup>.

ويعقب الرمانى على التنظير بقوله: «وقد اجتمع المشبه والمتشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر، والموعظة لمن تفك في أن كل فاني حقير وإن طالت مدتة، وصغير وإن كبر قدره»<sup>(٦)</sup>.

وقال عز وجل: «أَعْلَمُوا أَنَّا لِلْحَيَاةِ الَّذِيْنَا لَهُتْ وَلَهُتْ وَرِيشَةٌ وَفَقَارُونٌ يَتَنَمَّكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَنْتَلُ عَيْنِي أَعْجَبَ الْكَفَارَ بِالْأَمْوَالِ»<sup>(٧)</sup> «فهذا التشبيه قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في شبه

(١) إبراهيم: ١٨.

(٢) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

(٣) الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦.

(٤) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

(٥) يونس: ٢٤.

(٦) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٧.

(٧) الحديد: ٢٠.

الإعجاب ثم في التغيير بالانقلاب، وفي ذلك الاحتقار للدنيا، والتحذير من الاغترار بها والسكنون إليها<sup>(١)</sup>.

النوع الثالث: إخراج ما لا يعلم بالبيهقة إلى ما يعلم بها، وقد مثل له بقوله تعالى: «مَثُلَ الَّذِينَ حُمِّلُوا الْتُورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمْثُلَ الْجِمَارِ يَحْمِلُ...»<sup>(٢)</sup>.

«وقد اجتمعوا في الجهل بما حملوا، وفي ذلك العيب لطريقة من ضيق العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية»<sup>(٣)</sup>.

وقال عز وجل: «مَثُلُ الَّذِينَ أَخْذُوا مِنْ ذُوبَتِ أَنَّهُ أَفْلَاكَةٌ كَمْثُلَ الْمَنْكِبُوتِ...»<sup>(٤)</sup>.

«وقد اجتمعوا في ضعف المعتمد ووهاء المستند، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين، مع الشعور بما فيه من التوھين»<sup>(٥)</sup>.

النوع الرابع: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، ولم يمثل له الرمانی بأية من أمثل القرآن، ويمكن أن ينظر له بقوله تعالى: «كَتَرَبَعَ أَخْرَجَ سَقْطَمْ فَأَزَرَرْ فَأَسْتَنَطَ فَأَسْتَرَى عَلَى سُوقِهِ...»<sup>(٦)</sup> وقد اجتمعوا أعني المشبه والمشبه به - في الالتفاف والتکاثر والتکائف، وفي ذلك دعوة إلى التأزر والجماعـة والاستعـانـة.

والحق أن ما أورده الرمانـي من الأمثلـة والنـظـائر كـاف لاستـيعـاب المـوضـوع والمـدلـلة عـلـى أصـالتـه، وفـيه غـنـاء كـبـير عـن الإـضـافـة إـلـيـهـ، بـيدـ أن المرـحـوم الأـسـتـاذ (محمدـ أـبـو زـهـرةـ) قد تـعـقـبـهـ بـالـإـضـافـة إـلـىـ الـأـقـاسـمـ الـتـيـ أـورـدـهـ فـيـماـ تـخـيلـهـ إـضـافـةـ، وـذـلـكـ بـقـولـهـ:

(١) الرمانـي، النـكـتـ في إـعـجاـزـ الـقـرـآنـ: ٧٦.

(٢) الجـمعـةـ: ٥.

(٣) الرمانـي، النـكـتـ في إـعـجاـزـ الـقـرـآنـ: ٧٨.

(٤) التـكـبـوتـ: ٤١.

(٥) الرمانـي، النـكـتـ في إـعـجاـزـ الـقـرـآنـ: ٧٨.

(٦) الفـتـحـ: ٢٩.

«ولا شك أن هذه الوجوه لا تشمل كل أقسام المقسم، فمن التشبيهات ما ليس بوجه من هذه الوجوه كتشبيه غير الواضح بالواضح كما ترى ذلك في كثير من الآيات القرآنية، وكالتشبّيـه الذي يقصد به ما أكـنه سبحانـه، وما خلقـه، وما دبرـه، فهو تقرـيب بالمغـيب عـنا إلى المـعلوم لـنا، وما عند الله أـعظم وأـكبر، وقد يكون التشبـيـه لتقرـيب المعـنى الكلـي من المعـنى الجـزـئـي أو لتصـوـير المعـنى الكلـي في بعض جـزـياتـه»<sup>(١)</sup>.

والواقع - فيما يخـيل إلـيـ - أنـ ما أـبانـه أبو زـهرـة قد اـشـتمـلـ عـلـيـ تقـسيـمـ الرـمانـيـ دـلـالـةـ وإـشـارـةـ، إذـ الأـقـسـامـ الأـرـبـعـةـ التيـ أـورـدـهاـ الرـمانـيـ تـسـتـوـعـ هـذـهـ الجـزـئـياتـ التيـ اـسـتـبـطـهـاـ أبوـ زـهرـةـ: منـ تـشـبـيـهـ غـيرـ الواـضـحـ بالـواـضـحـ، وـالـمـغـيـبـ بـالـمـعـلـومـ، وـتـقـرـيبـ الـمـعـنـىـ الـكـلـيـ منـ الـمـعـنـىـ الـجـزـئـيـ، أوـ تـصـوـيرـهـ فـيـ بـعـضـ الـجـزـئـياتـ، فـتـشـبـيـهـ ماـ لـمـ تـجـرـ بـهـ الـعـادـةـ إـلـيـ ماـ جـرـتـ بـهـ الـعـادـةـ يـسـتـوـعـبـ تـشـبـيـهـ غـيرـ الواـضـحـ بالـواـضـحـ، لـأـنـ مـاـ لـمـ تـجـرـ بـهـ الـعـادـةـ أـمـرـ غـيرـ مـتـضـحـ لـلـذـهـنـ فـشـبـيـهـ بـالـواـضـحـ فـزـالـ الـفـمـوـضـ، وـالـواـضـحـ هـوـ مـاـ جـرـتـ بـهـ الـعـادـةـ، وـتـشـبـيـهـ مـاـ لـمـ تـقـعـ عـلـيـ الـحـاسـةـ إـلـيـ مـاـ تـقـعـ عـلـيـهـ يـشـمـلـ تـشـبـيـهـ الـمـغـيـبـ ذـهـيـاـ بـالـمـعـلـومـ حـسـيـاـ. وـتـشـبـيـهـ مـاـ لـاـ قـوـةـ لـهـ فـيـ الصـفـةـ إـلـيـ مـاـ لـهـ قـوـةـ فـيـهـ هـوـ بـالـذـاـتـ تـشـبـيـهـ لتـقـرـيبـ الـمـعـنـىـ الـكـلـيـ منـ الـمـعـنـىـ الـجـزـئـيـ، وـبـهـ يـصـوـرـ الـمـعـنـىـ الـكـلـيـ فـيـ بـعـضـ جـزـئـياتـهـ إـلـيـ حدـ ماـ، وـبـهـذـاـ يـنـدـفـعـ إـشـكـالـ الـأـسـتـاذـ أـبـيـ زـهرـةـ.

ويرى الدكتور بدوي طبـانـةـ أنـ التـشـبـيـهـ فـيـ جـريـانـهـ عـلـيـ أـصـلهـ «هـوـ مـاـ يـلـحـقـ فـيـ الـأـدـنـىـ بـالـأـعـلـىـ، وـالـمـجـهـولـ بـالـمـعـلـومـ، وـالـخـفـيـ بـالـجـلـيـ، وـالـنـاقـصـ بـالـكـامـلـ، وـأـنـ الـأـصـلـ فـيـ ذـلـكـ اـعـتـبـارـ وـجـهـ الشـبـهـ الـذـيـ يـكـونـ أـوـضـحـ وـأـتـمـ فـيـ المـشـبـهـ بـهـ مـنـهـ بـالـمـشـبـهـ... وـأـنـ التـشـبـيـهـ الـمـقـلـوبـ هـوـ مـاـ عـكـسـتـ فـيـ هـذـهـ الـأـمـورـ فـيـدـعـيـ أـنـ الـعـلـمـ وـالـجـلـاءـ وـالـكـامـلـ مـتـوـافـرـةـ فـيـ المـشـبـهـ عـلـىـ درـجـةـ أـتـمـ مـنـ توـافـرـهـ فـيـ المـشـبـهـ بـهـ»<sup>(٢)</sup>.

وهـذاـ الرـأـيـ دـقـيقـ لـلـغاـيـةـ، وـتـدـعـمـهـ الـأـدـلـةـ فـيـ سـرـيـانـ حـكـمـ التـشـبـيـهـ عـلـىـ

(١) محمد أبو زـهرـةـ، الـمـعـجزـةـ الـكـبـيرـ، القرآنـ: ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) بدـويـ طـبـانـةـ، عـلـمـ الـيـانـ، درـاسـةـ تـارـيـخـيـةـ فـيـ أـصـولـ الـبـلاـغـةـ: الـعـرـبـيـةـ: ١٠٠.

هذه المظاهر التي ذكرها؛ وعليه فما استطاعت أن تعد ما في آية النور في قوله تعالى: «مَثُلُّ نُورٍ كَيْثَكُورٍ فِيهَا يَضَبَّغُ الْعَصْبَاحُ فِي رَطَابَةِ الْرَّجَاجِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرْيٌ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مَبْرَكَةٍ زَيْتُونٍ لَا شَرِفَيْرٌ وَلَا غَرَبَيْرٌ يَكَادُ زَيْتُهَا يُبْقِيْهُ وَلَوْ لَمْ تَسْسَسْ تَارَّ ثُورٌ عَلَى ثُورٍ»<sup>(١)</sup> من التشبيه المقلوب، أو التشبيه العكسي فيما يسمونه، لأن جلاء نوره إنما هو في حقيقته - سواء أكان المقصود نور الله، أم نور النبوة، أم نور الإيمان والهدابة على اختلاف الأقوال - لا في التشبيه به، وهو المثكاة بأوصافها التابعة لها، إذ تجد في ذلك - بدون أدنى شك - تشبيهاً للأعلى بالأدنى، وللمتكامل بالناقص، وللثابت بالمتلاشي، ولكن في الواقع تقريب لأذهان المخاطبين، وتصوير لأمثلة نوره التي لا يدان بها شيء بما تدركه الحواس، إلا أن هذه الصورة إنما هي الأوضح في ذهن العرب، لأن التشبيه فيها يقوم على تشبيه الصورة المجهولة التي لا تداني بالصورة المعروفة لدى الناس.

لهذا يرى ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) أن الأصل في: «حسن التشبيه: أن يمثل لأجل إيضاح المعنى وبين المراد، أو يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه فيكون حسن ذلك لأجل الغلو والبالغة»<sup>(٢)</sup>.

والطريف في الأمر أن يورد الخفاجي أدلة في تحقيق دعواه، بامثلة من القرآن الكريم فحسب، ولا يكتفي في ذلك حتى تكون هذه الأمثلة جمیعاً من آيات الأمثال القرآنية - وحدها - ناظراً فيها إلى التشبيه باعتبار طرفيه تارة، وباعتبار أصالتها الفنية تارة أخرى، ثم يعقب على مجموعة التشبيهات الواردة بآيات الأمثال بقوله:

«وَهَذِهِ التَّشَبِيهَاتُ كُلُّهَا مَا بَيْنَاهُ مِنْ تَشْبِيهِ الْخَفْيِ بِالظَّاهِرِ الْمَحْسُوسِ، وَالَّذِي لَا يَعْتَدُ بِالْمَعْتَادِ، لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْبَيَانِ»<sup>(٣)</sup>.

حقاً إن التشبيه القرآني هو خير وسيلة لتأكيد آراء النقاد والبلغيين

(١) النور: ٣٥.

(٢) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة: ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٣) حققه الاستاذان: د. أحمد مطلوب ود. خديجة العدوي، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٨.

العرب بوصفه أبلغ أنواع التشبيه، ولأنه يشكل المظاهر الفنية لوجه التشبيه، وسيتجلى ذلك واضحاً من خلال مدارسة المبحث الآتي بإذن الله.

## تشبيهات القرآن:

مما تقدم يبدو لنا أن أرقى التشبيهات في البيان العربي هي تلك التشبيهات التي وردت في القرآن الكريم، وكان هذا الموضوع قد بحث قدیماً وحديثاً في أشنات متباينة من مختلف الدراسات القرآنية حتى إنك لا تجد كتاباً بلا غالباً ولا ميحةً قرآنيةً ولا مصنفاً في مجازات القرآن يخلو من الإشارة إليه، وقد أفرد بالتصنيف الجيد الممتاز ابن ناقيا البغدادي (ت: ٤٨٥ هـ) في كتابه القيم (الجمان في تشبيهات القرآن)<sup>(١)</sup>. ولعله أول من خصص كتاباً لتشبيهات القرآن بهذا المستوى من الضبط والسرعة، إذ تتبع فيه ظاهرة التشبيه القرآني في ست وثلاثين سورة من القرآن، واستخرج من كل سورة آيات التشبيه وأشار إليها، وحقق في معنى الآية، وعلاقة التشبيه ووجوهه بما يعد بحق نموذجاً راقياً بالنسبة لعصره في استيعاب مظاهر التشبيه القرآني.

ولا بد لنا من رصد هذه الظاهرة القرآنية لموقعها المتميز، من غير استقصاء لأبعادها، فهذا متعدد مع هذا البحث المختصر، وإنما من بعدها النفسي ومسائرتها للكون ومظاهره فحسب، إذ سبق لنا أن سلطنا الضوء على هذا الملحوظ في عمل أكاديمي مستقل والذي يستوقفنا فيهدينا من تشبيهات القرآن الكريم، غورها في أعماق النفس الإنسانية، وسبلها لمظاهر الكون والطبيعة، واستقطابها لملامح الحس والإدراك البصري والسمعي، وسبك ذلك كله في صياغة موحدة تنظر إلى هذابة الإنسان، وتهيئة ذهنه، بما يحس أمامه وبين يديه، وما يدركه واعياً في حياته العامة، وبهذا نرى التشبيهات القرآنية ذات قدرة فائقة، ولمحات جديدة؛ تلك القدرة وهذه اللمحات قد استوعبها في نماذج كثيرة، مظاهر الكون والحياة، وعالم الطبيعة، وهبات المناخ في خضم مشاهد الدنيا.

(١) ظ: رسالتنا للدكتوراه، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٦٦ - ١٩٧.

وفي هذا الضوء نلمس التشبيه القرآني ذا صورة دائبة بالحركة والاستمارة والتلوين، هذه الصور قد هدفت - بضم بعضها إلى البعض الآخر - تقريب الأشياء، وإبراز الحقائق، واستخلاص العقادات والبيانات فيما تنبت الأرض، وما يهبط عليها من السماء، وفيما تقادفه الرياح، وفيما يطأ عليها من تقلبات المناخ وتصريف الأجواء، وما يصاحب ذلك من نور وظلام، ورعد وبرق، وليل ونهار، ومرج ولحج وسحاب وضباب، وأصوات وأصوات، وما تثير هذه العوالم مجتمعة أو متفرقة من رعب أو أمن واستقرار<sup>(١)</sup>.

١ - هذا المظهر الطبيعي يرصده القرآن الكريم في تشبيه حالة المنافقين تارة، وحالة الكافرين وأعمالهم تارة أخرى، فال الأول قوله تعالى:

**﴿مَنْلَمُتُمْ كَتَلَ الَّذِي أَسْتَوْدَ نَارًا فَلَمَّا أَهَانَاهُ مَا حَوَلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِشَوِيهِمْ وَرَزَكُمْ فِي ظُلْمَتِنَا لَا يَبْعِرُونَ ﴾** (١) **مُثُمْ بِكُمْ عَنِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾** أو **كَمَيْنَرْ** **مِنَ السَّلَوْ فِي ظُلْمَتِنَا وَرَغْدَ وَرَقَ يَعْلَمُونَ أَسْيَمْ فِي مَادَانِهِمْ بَنَ الْقَوْعِيَ حَدَّرَ الْمَوْتَ وَاللَّهُ يُحِيطُ بِالْكَافِرِينَ** (٢) **يَكَادُ الْبَرِّ يَعْطُلُ أَبْصَرَهُمْ كَمَّا أَهَانَهُ لَهُمْ مَسْنَا فِي وَإِذَا أَظْلَمُمْ عَلَيْهِمْ فَأَمُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّهِبِّرٌ** (٣)

والثاني يصوره قوله تعالى:

**﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْنَاهُمْ كَتَلِيْرِ يَقِيعُونَ حَسَبُهُ الظَّمَنَانُ مَأْهَ حَقَّ إِذَا جَاهَمُ اُزْ يَجِدُهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدُهُ فَوْقَهُ حَسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ أَزْ كَظْلَمَتِنَا فِي ظُلْمَتِنَا مَوْقِعُهُ بَنَقَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْسُلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ** (٤)

(١) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٨٧.

(٢) البقرة: ١٧ - ٢٠.

(٣) التور: ٣٩ - ٤٠.

رأيت كيف استوضحت حالة المتأفف في هذه التشبيهات المركبة، مصوراً أزمته النفسية في الاضطراب ومحاودة الخوف من هذه الظواهر التي يتوقع فيها هلاكه، ومعبرأعن أمر الحيرة المقلقة له بخطف البرق للأبصار، وتردده بين الأحجام والأقدام، ووقوفه القاتل أو السير بلا هدى فهو بين مصير مجهول وتذبذب معلوم. هذا في النموذج الأول، أما في النموذج الثاني، فنرى التشبه المركب مادة فنية خصبة تسيفها أنفاس القروم، فالبدوي الذي يتطلب الماء، فإن أخفق في تحصيله أخفق في حياته وعاد يائساً، وهو في قيس لا يرحم، وظماً لا يهدأ، فسكتات الموت حينئذ أقرب إليه من حبل الوريد، وأعمال الكافرين صورة لمتطلب الماء ثم لا يجد له، ومثال للسراب الذي يشتند نحوه الظمآن فيفاجأ به وهو يظنه ماء يروي غلته، وإذا به يذهل لفقدان الماء ووجдан الله بالمرصاد، وهي مفاجأة أخرى ليست في الحسبان، وحينما يتحقق من هذا الالتماع الخلب في السراب الذي حسبه ماء تصدمه الظلمات المتراكبة في بحر شديد الأمواج متراكمة، يعلوه سحاب، فت تكون بذلك طبقات من هذه الفوقيات: الموج فوقه موج من فوقه سحاب، فهو في ظلمات يفقد معها حاستي السمع والبصر، كما فقد حاسة البصرة من ذي قبل.

٢ - وبالإضافة إلى التشبه بالظواهر الطبيعية، والسنن الكونية، عمد القرآن إلى الكائنات الحية من الحيوانات فوجد فيها ملامعة لضرب الأمثال وتصوير الأحداث، وصدق التشبه، ومسايرة الواقع المعاصر في الحال والاستقبال، فاختار أوهنها: لتشبيه ضعف العبادة ووهنها، وهو العنكبوت، وأغباهما: لمن يحمل العلم ولا ينتفع به، وهو الحمار، وأضعفها: لمن حالفه العجز والاستحالة وهو الذباب. وأتعبها: لمن يشتد لها أنه لا إلى غاية مجدها معينة، وهو الكلب. وأصغرها لمن يستنكر ضرب الأمثال بالمخلوقات الضعيفة، وهو البعوض. وهكذا:

وتأتي هذه الكائنات في الاستعمال التشبيهي متقارطة، ويزعم أنها متناسقاً مع التصوير الفني لحقائق الأشياء، وطبيعة الموصفات، وأوجه الشبه المناسبة، بما يحقق الجانب البلاغي في مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهي على الشكل الآتي:

أ - فهؤلاء العاكفون على أصنامهم، والصادرون بأهوانهم، يسيئون صنعاً ويعسّبون أنهم محسّدون، يبذرون جهودهم في بناء الأوهام، واتخاذ الأنداد لله تعالى، فهم في عمل لا جدوى معه، وجهد لا تعويض عنه، فيبرز تشبيههم بالعنكبوت التي تجهد نفسها، وتشغل بيتها، باتخاذ بيت ليست له مقومات البيوت ولا إحكام البناء، فهو نتاج واهن ضعيف، وكذلك عبادتهم في الضعف والضعف، قال تعالى:

**﴿مَنْلُ الَّذِينَ أَحْذَدُوا مِنْ دُوَيْنَ اللَّهُ أَوْلَيْكُمْ كَمَنْلُ الْمُنْكَبِينَ أَحْذَدُتْ بَيْتًا وَلَمْ أَوْهَنْ أَبْيُوتَ لَيْتَ الْمُنْكَبِينَ لَوْ حَكَانُوا يَعْلَمُوكَ﴾**<sup>(١)</sup>

ب - وحينما يجد القرآن اليهود، وقد كلفوا ثقل الأمانة وأدرکوا سر العقيدة، وتحملوا عبء التوراة، ثم تكسوا على أعقابهم، وتخلوا عن كل ذلك، فهم لا يعملون بمضمونها ولا يصيغون سمعاً لندائها، تاركين وراءهم الحق المبين، والصراط المستقيم، فهم والحاله هذه على درجة قصوى من الغباء والضياع؛ حينما يلاحظهم هكذا وعلى هذا المستوى فتشبيههم بالحمار وهو يحمل كتاباً نفيسة جاء مطابقاً لمقتضى ظروفهم الفعلية التي يحيونها، إذ ليس من شأن الحمار أن يستفيد بمضامين الكتب، وليس له منها إلا الثقل في العمل، وكذلك شأنهم حينما تبيّنا صدق الرسالة المحمدية بأنباء التوراة عنها ثم خلقوها وراء ظهورهم، ولم يعلموا بما علموا، فالحمار إذن أبلغ تشخيص لهم يمثلون بمجموعة أوضاعه في حالة حمله الأسفار، وفيه إشعار بالمهانة، وتصريح بالتحقير في صورة باستهانة مزريّة، وكيفية تجلب السخرية والاستهزاء؛ قال تعالى:

**﴿مَنْلُ الَّذِينَ حُبِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَنْلُ الْعِكَارِ يَعْيُلُ أَشْفَارًا يُقْسِمْ مَنْلُ الْقُوَّهُ الَّذِينَ كَذَبُوا يَعْيَتِ اللَّهُ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴽ٦﴾**<sup>(٢)</sup>

ج - وهذا الذي اسلّغ من آيات الله بعد عرفانه بموضعها، وإدراكه لسرها، قد أخلد إلى الأرض، واتبع هواه وضل في غوايته ناصباً لاغباً،

(١) العنكبوت: ٤١.

(٢) الجمعة: ٥.

وَجَدَ لِهِ التَّشْبِيهُ أَصْدِقَ صُورَةً فِي الْكَلْبِ الْلَا هُنْ، يَدْلِعُ لِسَانَهُ، وَيُسْبِلُ لِعَابَهُ، وَتَحْفَقُ جَانِبَاهُ، فِي حَالِتِي رَاحَتِهِ وَتَعْبِهِ، وَصُورَتِي إِبْوَاهُ وَإِبْعَادُهُ، فَالْكَلْبُ هُنْ: أَنْسَبُ كَانِ بِرَاعِي مُقْتَضِي الْحَالِ، فَالَّذِي اسْلَخَ يَكْدُ وَيَكْدُحُ فِي تَحْرِيفِ كَلْمَاتِ اللَّهِ، فَهُوَ جَاحِدٌ لَهَا، أَوْ رَافِضٌ لِمُضْمُونِهَا، فَالْحَالَةُ هَذِهُ تَمَثِّلُهُ وَهُوَ يَنْوِي بَعْبَهُ لَمْ يَسْتَفِدْ مِنْهُ، وَيَعْانِي ثُقَلًا لَمْ يَنْهَسْ بِهِ، وَهَكُذا الْكَلْبُ فِي نَصِبِ الْكَادِحِ بَدَأَ وَيَغِيرُ دَاعِ، قَالَ تَعَالَى:

﴿وَأَتَلَلُ عَلَيْهِمْ تَبَأْلٌ الَّتِي مَاتَتْنَاهُ مَاتَتْنَا فَلَأَنْسَلَعَ مِنْهَا فَاتِبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ النَّاَرِينَ ﴾<sup>١١</sup> وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَقَتْهُ يَهَا وَلَكَنَّهُ أَنْهَى إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَهُ هُوَهُ فَتَنَمَّ كَتَنِيلُ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَزْ تَرْكُشَهُ يَلْهَثُ...﴾<sup>١٢</sup>

وَهَكُذا نَجَدُ الْكَاتَنَاتِ - وَفِيمَا ضَرَبَنَا مِنْ أَمْثَلَةِ الْكَفَايَةِ - عَنْصِرًا مِنْ عَناصِرِ التَّشْبِيهِ إِقْنَاطِهِ ضَرُورةُ الصُّورَةِ لِتَحْقِيقِ الْغَرْضِ الْفَنِيِّ، فَهُوَ لَمْ يَرُدْ مُسْتَعْلِمًا بِوَصْفِهِ تَشْبِيهًا فَحَسْبٌ، بَلْ بِوَصْفِهِ أَسْلُوبًا مِنْ أَسَالِيبِ الْبَيَانِ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ النَّصُّ الْأَدْبَرِيِّ الرَّفِيعُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِتَشْخِيصِ الْحَقِيقَةِ مِنَ الْغَمْوضِ وَالْابْهَامِ.

٣ - وَهَبَاتُ الطَّبِيعَةِ فِي الْمَنَاخِ وَالْمَاءِ وَالْتَّرِبَةِ وَالْأَنْبَاتِ لِمَسَاتِ تَشْخِيصِهِ لِلتَّشْبِيهِ الْقَرَائِيِّ، مُتَجَانِسَةً كُلَّ التَّجَانِسِ بِمَا يَحْقِقُ الْعُمَقَ الْفَنِيِّ بِأَرْقَى مَدَرَّكَاتِ التَّشْبِيهِ الْحَسِيبَةِ لِتَقْرِيبِ الْمَعْنَى الْعُقْلِيِّ الْبَعِيدِ فَتَجْعَلُهُ فِي مَتَّاولِ الْفَهْمِ وَالْتَّخِيلِ عِنْدِ الْإِنْسَانِ.

أ - فَالْقُرْآنُ الْكَرِيمُ حِينَما يُشَبِّهُ أَمْرًا مَعْنُوِيًّا طَبِيًّا، وَعَمَلًا إِنْسَانِيًّا صَالِحًا، وَكَلْمَةُ نَزِيْهَةٍ صَادِقَةٍ، يَجِدُ فِي مَعْطَياتِ الطَّبِيعَةِ، وَمُنْعِي الْكُرْنَ، تَشْخِيصًا لِهَذَا الْمَدْرُكِ الْعُقْلِيِّ فَهُوَ يَعْدُ مِبَارِكًا ثَابِتًا مَنْطاوِلًا، وَالشَّجَرَةُ الطَّبِيعَةُ فِي نُومَهَا وَظَلَالَهَا وَرَسوخَهَا خَيْرٌ مَثَالٌ لَهُ فِي التَّشْبِيهِ الْمُتَنَعِّزِ مِنَ أَمْوَرِ مُتَعَدِّدَةٍ، وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ فِي الْأَمْرِ الْمَعْنَوِيِّ الْخَبِيثِ فِي مَلَامِعِهِ لِلشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ فِي بَقْعَتِهَا وَثُمرَتِهَا وَزَعْزَعَتِهَا عَنِ الْأَرْضِ، وَهُوَ بِهَذَا يَضْفِي الظَّلَلَ الْمَحْسُوسَ الْمُعَاصرَ لِلْإِنْسَانِ عَلَى ذَلِكَ الظَّلَلِ الْخَفِيِّ الْمَعْقُولِ الَّذِي لَا يَدْرِكُ

(١) الْأَعْرَافُ: ١٧٥ - ١٧٦.

بـلا بتصوّره وتخيله شاخصاً، وذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا تَرَى كَيْفَ مَرَبَ اللَّهُ مُنَلَا كَلِمَةً طَيْبَةً كَشَجَرَةً طَيْبَةً أَصْلُهَا نَاثَتْ رَقَمُهَا فِي الْكَسَلَادَةِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ أَكْلَهَا كُلُّ جِنٍ يَلْدُنْ رَبِّهَا وَيَقْرِبُهُ اللَّهُ الْأَكْلَالَ لِلنَّاسِ لَقَلْمَهُمْ يَنْتَكِرُونَ ﴿١٨﴾ وَمَثَلَ كَلِمَةً حَيْثُوا كَشَجَرَةً حَيْثُوا أَجْتَثَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَابٍ ﴿١٩﴾﴾<sup>(١)</sup>.

بـ - وهو حينما يريد تشبيه الصدقات التي لا تجلب نفعاً، ولا تدفع ضراً، ولا تستنزل رحمة، لأنها امتنجت بما يفسدها من الرياه بين الناس تارة، واحتللت بما يعكرها من المن والأذى تارة أخرى، يجد في «الصفوان» الذي يغطيه غشاء شفاف من التراب فيصيّبه المطر فيتصلب ويتجدد عليه، فيعود متجمداً صلداً، صورة شاخصة لبلوغ التشبيه ذروته في التجسيـد، وذلك بتخـيل هذا الحجر ناتـناً بارزاً وقد غطـي بـغلاف خارجيـ من التـراب المـبتـل بـوابـل المـطر، تعـيرـاً عن القـلب يـعود في غـشاـة مـا دـاخـله من الـريـاه، أو بـما نـفـث مـن الـمن والأـذـى، فـبدـلاً مـن أـن يـسـاعد المـطـر المـنـصب عـلـيـه في إـزـالـة التـراب والـقـدىـ المـتـراكـمـ، وإـذا بـه يـزـيد الـحـجـر قـساـوةـ، وـيـتصـلـبـ بـه هـيـكـلاً مـتـجـدـاً لا يـنـقـدـ، أـنـظـرـ ذـلـكـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:

﴿وَيَأْتِيهَا الَّذِينَ نَامُوا لَا تَبْلُوا سَدَقَتِكُمْ بِالْمِنْ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِفَاهَ النَّاسِ وَلَا يَوْمَنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الْآخِرِ فَمَنْلَهُ كَثِيلٌ سَفَوَانِ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَسَابِهِ وَأَبَلٌ فَتَرَكَهُ مَسْلِدًا لَا يَمْدُورُ عَلَى شَنْوِيْتَهَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَثِيرَنَ ﴿٢٠﴾﴾<sup>(٢)</sup>.

بينما تطالعنا الصورة الأخرى لهذا العمل - والحديث ينصب حول الصدقات - مفترضة بطلب مرضـاة الله، وثبتـيت النـفـوسـ، وإذا بها حـقـيقـةـ أخرى تمثل مـغـادـرةـ الرـحـمـةـ وـمـعاـودـةـ الـبـرـكـةـ، وـالـمـوـضـعـ نـفـسـهـ، ولكنـ المـوـضـعـ قدـ تـغـيـرـ فـعـادـ الفـرقـ مـتـيـزاـ، وـذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:

(١) إبراهيم: ٢٤ - ٢٦.

(٢) البقرة: ٢٦٤.

﴿وَمَنْلَأُ الَّذِينَ يُنْفَعُونَ أَمْوَالَهُمْ أَتْيَكَاهُ مَرْضَاتٍ أَفَهُ وَتَقْبِيَّاً مِّنْ أَنْفُسِهِمْ كَثُرَ جَنَاحُمْ بِرَبْوَةِ أَصَابَهَا وَإِلَّا فَقَاتَ أَكْلُهَا ضَغْمَتِهِ فَلَمْ يُعِسِّبَهَا وَإِلَّا فَعَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَصْنَعُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(١)</sup>

فالقلب هنا منجذب بعامل روحي، فانفتح لتلقي التوبات وبذلها على فطرتها، وسيلها المطلوب، كما تفتح الأرض في المكان الرحيم الفسيح، والندوة المرتفعة العالية، تباركها النسمات، وتبادرها المزن، فيتضاعف عطاها، ويزكو ثمرها. فالصورة التشبيهية مستلة من طبيعة الأرض في قسوتها وبركتها في كلا الموضعين، وممتزجة بعوامل المناخ في تقلباته وهباته، ولكنها تترصد أيضاً مناخ المرء في سلوكه، وتتلبث طبيعة الإنفاق في أسلوبه، فما كان جافاً غليظاً منها شبه بمثله وهو الحجر الصلد، وما جاء متفتحاً متبرعماً شبه بمثله، وهو البقعة الطيبة في نشر من الأرض، تغاديها السحب، ويراوحها الغيث والندى<sup>(٢)</sup>.

ج - ويحاول التشبيه القرآني أن يقرب صورة تكليل الناس في الحياة الدنيا، وتفاخرهم بما لا يقي، وتكاثرهم بما يفتن فتتمثل أمامه همة الغيث المنقطع عن الزرع بعد إنعاشه له لحظات ولمحات، وإذا به يجف دون إنذار، فيصرف الزرع وينتفت نتيجةً لعدم الموازنة في السقي والإرواء، ليصبح حطاماً تذروه الرياح، وهشيمًا تتناقله الأجواء، فيما هو نبات يعجب الزارعين، وإذا به هباء يتطاير من هنا وهناك، والتشبيه يضع هذه الصورة في ملابساتها المتناقضة، ومضارعاتها غير المترقبة تجاه أمر الدنيا، وحيال العجبين بزخارفها، والمعكاثرين بأوضارها تكون مثلاً لقوله تعالى:

﴿كَثُلَّ غَيْثٌ أَهْبَطَ الْكَفَّارَ بِنَالَهُمْ ثُمَّ يَهْبِطُ فَرَبَّهُ مُضَفِّرٌ ثُمَّ يَكُونُ حُطَّمًا...﴾<sup>(٣)</sup>

من خلال ما تقدم قد أدركنا بعمق ظاهر التشبيه الفني في القرآن

(١) البقرة: ٢٦٥.

(٢) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ١٩٠ وما بعدها.

(٣) الحديد: ٢٠.

ال الكريم مقتربة في أبعاد متعددة بالظواهر الكونية، والكائنات الحية، كما  
لمسنا فيها بالذات انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة قائمة على مجموعة  
الصور المستبطة من اللوحة التصويرية التي يرسمها المشهد التشبيهي، حتى  
عاد التشبيه التمثيلي المركب سمة بارزة لهذه المظاهر الحية في صوره  
وألوانه عند التشخيص.



التشبيه من أمور

## الفصل الرابع

### التصوير الاستعاري

- ١ - تحديد الاستعارة
- ٢ - قيمة التصوير الاستعاري
- ٣ - أصول الشبه الاستعاري
- ٤ - خفاء الشبه الاستعاري
- ٥ - أنواعها



## تحديد الاستعارة

للبالغين عدة تعريفات متباينة لتحديد مصطلح الاستعارة، قد تختلف في اللفظ والتعبير، ولكنها قد تتحدد في المعنى والمدلول، بيد أن بعضها قد خلط الأصل اللغوي بالمعنى الاصطلاحي، والبعض الآخر قد فصل بينهما، وتحدث عنهما، وهناك من عني بالصيغة الاصطلاحية فحسب.

وفيما يأتي نقدم عرضاً ملخصاً لتعريفات القوم ونظرياتهم:

١ - قال الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) إن «الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»<sup>(١)</sup>.

وواضح من تعريفه عنایته بالجانب اللغوي، وإن انطبق على جزء من المعنى الاصطلاحي كما سيأتي.

٢ - ذهب ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) إلى أن:

«العرب تستعمل الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلاً»<sup>(٢)</sup>.

وتعريفه أكثر انطباقاً على الاصطلاح من تعريف سابقه الجاحظ، وإن شمل المجاز في وجوهه وعلاقاته.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين: ١٥٣/١.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ١٠٢.

٣ - يرى ثعلب (ت: ٢٩١ هـ) في استعمال الاستعارة: أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواه<sup>(١)</sup>.

وهو تعريف موجز جمع إلى جانب الأصل اللغوي شيئاً من المعنى الاصطلاحي.

٤ - ويذهب ابن المعتز (ت: ٢٩٦ هـ) إلى أن: «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف»<sup>(٢)</sup>. وهذا معنى عام قد يشمل صنوف البيان كافة، وأنواع المجاز اللغوي.

٥ - وقد عرّفها القاضي الجرجاني (ت: ٣٦٦ هـ) بقوله: «الاستعارة ما أكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها. وملائكتها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ؛ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر»<sup>(٣)</sup>.

وهذا التعريف أكثر تحديداً من سابقيه، وأدق شمولاً لخصائص الاستعارة الفنية، وللامتحنا البيانية، وهو أول بادرة متناسبة مع المعنى الاصطلاحي للاستعارة.

٦ - ويقول الرمانى (ت: ٣٨٦ هـ):  
«الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبارة»<sup>(٤)</sup>.

وقد نقل تعريفه حرفياً ابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ)<sup>(٥)</sup>. ورد عليه العلوي يعني بن حمزة (ت: ٧٤٩ هـ) من عدة وجوه<sup>(٦)</sup>.

(١) ثعلب، قواعد الشعر: ٤٦.

(٢) ابن المعتز، البديع: ٢.

(٣) القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنى وخصوصه: ٤١.

(٤) الرمانى، التكث في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل: ٧٩.

(٥) ظ: الخفاجي، سر الفصاحة: ١٣٤.

(٦) ظ: العلوي، الطراز: ١٩٩/١.

ومع ذلك فإن تعريف الرماني للاستعارة يقارب المعنى الاصطلاحي في عدة اعتبارات بيانية كما سيظهر.

٧ - ويوضح العاتي (ت: ٣٨٨ هـ) تعريفها بقوله:

«حقيقة الاستعارة أنها نقل كلمة من شيء قد جعلت له إلى شيء لم يجعل له»<sup>(١)</sup>.

وهو ينظر في ذلك إلى النقل الاستعاري في الاستعمال المجازي.

٨ - وكان أبو هلال العسكري (ت: ٢٩٥ هـ) قد تعامل مع هذا المصطلح معاملة جديدة في حدود كبيرة فقال إنها: «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإنابة عنه، أو تأكيده والبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه. وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولو لا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكتاب الحقيقة أولى منها استعمالاً»<sup>(٢)</sup>.

٩ - والتعريفات السابقة وإن تشابهت في إيضاح المصطلح حيناً، وبجانبه اللغوي حيناً آخر، إلا أنها تميل إلى الكشف العلمي فيما أبناه أبو هلال العسكري، وإن كان قدامة بن جعفر (ت: ٣٣٧ هـ) قد علل من ذي قبل ظاهرة الاستعارة عند العرب بزيادة الألفاظ على المعاني عندهم، فعبروا عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة، وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره<sup>(٣)</sup>.

وهذا وإن انطبق على الاستعارة فإنه ينطبق على جميع ما توسع فيه العرب من البيان، إلا أن ما أبناه أبو هلال كما أسلفنا بالنسبة للاستعارة ملخصاً في النقل للمعنى من لفظ إلى لفظ، واستحداث معنى جديد في اللفظ، وجعل الكلمة ذات دلالة لم تجعل لها في أصل اللغة، وزيادة

(١) العاتي، الرسالة الموسعة: ٢٩.

(٢) العسكري، كتاب الصناعتين: ٢٧٤.

(٣) ظ: قدامة بن جعفر، نقد الشر: ٥٥.

الفائدة في الاستعمال الاستعاري بدلاً عن الاستعمال الحقيقي، سيفي ما حققه كثفأً جديداً يتناسب مع ما أكده فيما ضرب من نموذج قرآنی رفيع شاهداً على ذلك بقوله:

«والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموضع ما ليس للحقيقة، أن قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يُكَفَّرُ عَنِ سَاقِهِ﴾<sup>(١)</sup> أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر، وإن كان المعنيان واحداً، ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره: شمر عن ساقك فيه، وأشدد حيازيمك له، فيكون هذا القول أوكد في نفسه من قوله: جد في أمرك<sup>(٢)</sup>.

وما ذهب إليه أبو هلال متساوق لما وجدنا عليه أرسطو من ذي قبل حينما عد الاستعارة من أعظم الأساليب الفنية، وأنها آية الموهبة التي لا يمكن تعلمها من الآخرين<sup>(٣)</sup>.

١٠ - ويرى عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) في الاستعارة: «أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ»<sup>(٤)</sup>.

وقد جاء هذا التعقب له بعد تعريفها من قبله بقوله:

«الاستعارة أن تزيد تشبيه الشيء بالشيء وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتتجرب عليه»<sup>(٥)</sup>.

ويتبين من تعريف عبد القاهر وتعقيبه، أن هناك لفظاً ومعنى، وهناك معنى اللفظ، والاستعارة تختص بالألفاظ، ولكنه قد أشرك المضمنون بالإضافة إلى الشكل في جلاء الصورة الاستعارية، أو المعنى في إدراك

(١) القلم: ٤٢.

(٢) أبو هلال العسكري، الصناعتين: ٢٧٤.

(٣) ظ: شكري عباد، أرسطو طاليس، فن الشعر: ١٧٦.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٣١.

(٥) المصدر نفسه: ٥٣.

مُؤدي للنَّفَظ بقوله: (معنى النَّفَظ)، وهذه هي العلاقة التي كشفها عبد القاهر بين النَّفَظ والمعنى في نظرية النَّظم، وأكدها في مجالات شتى من معالجاته البلاغية.

١١ - وقد تعقب عبد القاهر كل من فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) فنقل تعريفه لها حرفياً<sup>(١)</sup>. والسكاكى حينما قال:

«هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المتشبه في جنس المتشبه به، دالاً على ذلك يائياً ذلك للمتشبه ما يخص المتشبه به»<sup>(٢)</sup>.

وجاء ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) مقتفياً خطوطات الجرجاني وما استفاده منه الرازي والسكاكى فقال:

«حد الاستعارة: نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما مع طي ذكر المتنقل إليه، لأنَّ إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة وكان حداً لها دون التشبيه»<sup>(٣)</sup>.

وتتبَّع هذه المعانى والألفاظ والإشارات نفسها فيما بعد كل من ابن أبي الأصبع<sup>(٤)</sup>. ويدر الدين بن مالك<sup>(٥)</sup> والخطيب الفزويني<sup>(٦)</sup>. وأعطوا الدلالات ذاتها.

وقد اتضح مما تقدم أنَّ أبا هلال العسكري كان له فضل السبق في دقة التعرِيف والتَّمثيل له، وأنَّ عبد القاهر قد أعطاه الصيغة العلمية والصفة الاصطلاحية، وتابعه عليه كل من الرازي والسكاكى وابن أبي الأصبع وابن مالك والفزويني.

(١) ظ: الرازي، نهاية الإعجاز: ٨٢.

(٢) السكاكى، مفتاح العلوم: ١٧٤.

(٣) ابن الأثير، المثل السائِر: ٣٦٥/١.

(٤) ظ: ابن أبي الأصبع المصري، بدیع القرآن: ١٩.

(٥) ظ: ابن مالك، المصباح: ٦١.

(٦) ظ: الخطيب الفزويني، الإياضح: ٢٧٨.

وتأسياً على ما سبق يُعد أبو هلال العسكري وعبد القاهر الجرجاني من أوائل من أرسوا دعائم هذا المصطلح فـيَّ.

### قيمة التصوير الاستعاري

الاستعارة فن قولي، قد يجمع بين المترافقين، ويوفق بين الأضداد، ويكشف عن إيحائية جديدة في التعبير، لا يحس بها السامع في الاستعمال الحقيقي، وهي من أبرز صور البيان العربي، وأروع مشاهد التصوير الفني، جلن فيها القرآن بكثير من مواطنه، وتناولها الحديث في جملة من شذراته، وتداولها الشعر العربي في أوابده وشوارده، وما عسى أن يعرض الباحث لقيمة التصوير بالاستعارة، وخصائص استعمالاتها البلاغية، بعد أن وشجها عبد القاهر الجرجاني بحلة وصف لا تبلئ، وقلدها بواسط شرف لا يفني، وتوجها بمعزى بيان لا تنبو، ووهجهها بلآلئ كمال لا تخبو، فقال:

«وهي أمد ميداناً، وأشد افتناناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعة وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً، من أن تجمع شعبيها وشعوبها، وتحصر فنونها وضربيها، نعم وأسرح سحراً، وأملأ بكل ما يملأ صدرأ، ويمتع عقلاً، ويوئس نفسها، ويوفر أنها، وأهدى إلى أن تهدى إليك أبداً عذارى، قد تخير لها الجمال، وعنى بها الكمال، وأن تخرج لك من بحرها جواهر، ان باهتها الجوادر مدت في الشرف والفضيلة باعاً لا يقصرا، وأبدت من الأوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، وردت تلك بصفة الخجل، ووكلتها إلى نسبتها إلى الحجر، وأن تثير من معدنها تبراً لم تر مثله، ثم تصوغ فيها صياغات تعطل الحلي، وترىك الحلي الحقيقي، وأن تأتيك على الجملة بعقال يأنس إليها الدين والدنيا، وفضائل لها من الشرف الرتبة العليا، وهي أجل من أن تأتي الصفة على حقيقة حالها، وتستوفي جملة جمالها.

ومن الفضيلة الجامدة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلأ، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرمودة، وخلابة مرموقة،

ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها أنها تعطبك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الفصن الواحد أنواعاً من الشمر، وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تغيرها حلاها، وتقتصر عن أن تنازعها مداها، وصادفتها نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس ما لم تعرها حلبياً فهي عواطل، وكواعب ما لم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعز منها، ولا رونق لها ما لم تزتها، وتتجدد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون، وهذه إشارات وتلويحات في بدايتها، وإنما ينجلب الغرض منها وبين إذا تكلم على التفاصيل، وأفرد كل فن بالتمثيل... إلخ<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا الوصف المستفيض لخصائص الاستعارة وسماتها، وفلسفتها وأغراضها، وموقعها وكيانها، يتعرض عبد القاهر إلى التفصيل، ويقسمها وينظر لها بما يعد تجلياً لخصائص الاستعارة فنياً، وتحقيقاً في قيمتها بلاغياً.

إننا نستطيع أن نلمس في الاستعارة عدة خصائص فنية يمكن إجمالها بالشكل الآتي:

أ - إن الاستعارة تنتقل بالنص من الجمود اللغطي المحدد له إلى السيرورة في التعبير، والمرونة في الاستعمال، ألا ترى إلى قوله تعالى: «رأشتَلَ الرَّأْسَ مُشَيْتاً»<sup>(٢)</sup>.

إنك تقف مبهوراً أمام بلاغة التعبير، ودقة المعنى، وسيرورة

(١) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: ٤٠ - ٤٢.

(٢) مريم: ٤.

الألفاظ، فالمستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب، وقد جمعهما معنى حسي بوجه حسي، وهو التوهج، وإنك لا تجد ذلك في: وازداد الرأس شيئاً، ولا في: شاب رأسي، ولا في غيرهما عند التقدير، فكان اللفظ بصيغته الاستعارة وضعت لهذا المعنى السيار.

ب - يتجلّى في الاستعارة بإعطاء صفة الفعل لمن لا يفعل، وإضاعة الكاتنات بالنصرف وإن لم تتمكن، ألا ترى إلى قوله تعالى: «إِذَا أَتَوْا فِيهَا سَعْيًا لَمَّا شَهِيْقًا رَهِيْقًا نَفُورٌ ⑦ ثَكَدَ تَمَيَّزٌ مِنَ الْفَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَرَجَعَ سَلَمَّ حَرَّتْهَا اللَّهُ بِأَيْكُوكَ نَبِيْرٌ ⑧»<sup>(١)</sup> وما فيه من إضفاء صفة من يعقل إلى ما لا يعقل، ومزية من يعمل إلى من لا يعمل، وفضيلة الفعل إلى من لم يفعل، ويكتفي أن أحيلك إلى أبي هلال العسكري ليكشف لك هذا المصدر البصري من جانب آخر بالإضافة إلى ما سبق بقوله:

«حقيقة الشهيق ها هنا الصوت الفظيع، وهو لفظتان، والشهيق لفظة واحدة، فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان. وتميز: حقيقته تشقق من غير تبادر، والاستعارة أبلغ، لأن التمييز في الشيء هو أن يكون كل نوع منه مبادئاً لغيره، وصائرات على حدته، وهو أبلغ من الانشقاق، لأن الانشقاق قد يحصل في الشيء من غير تبادر، والغيظ: حقيقته شدة الغليان، وإنما ذكر الغيظ، لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، وأن الانتقام مما يقع على قدره، فيه بيان عجيب، وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقة البينة»<sup>(٢)</sup>.

وفضلاً عما سبق إليه أبو هلال نجد الاستعارة قد حفقت في الألفاظ الثالثة: الشهيق، تميز، الغيظ، دلالة لا يمكن استيعابها في الألفاظ الاعتيادية لو استبدلت فيها، وفي هذا الاستعمال صوت نار جهنم بصورة هائلة تخيلتها ازدلت منها ربها، وملئت منها فرعاً، وكأنها مخلوق ذو قوة وبطش، ومجهول ذو منظر عبوس.

ج - يتمثل في الاستعارة، تهويل الأمر، ودقة المبالغة، وشدة الواقع، ويمثل هذا الملحوظ قوله تعالى:

(١) الملك: ٧ - ٨.

(٢) العسكري، كتاب الصناعتين: ٢٧٧.

فالمراد ذر بأسى، وأترك عذابي وعقوبتي، إلا أن المبالغة في التهديد، والشدة في الوعيد، اقتضت نسبة ذلك إليه - تعالى - ولو استعمل غير هذا اللفظ لما قام مقامه، ولا أدى دلالته، ولبقيت الصورة المراده غير مائلة للعيان كما هو الحال الآن.

د - تريك الاستعارة في تعبيرها إشاعة الحياة في الجماد، وإفاضة الحركة عند الكائنات، وكأنها ناطقة تتكلم، ومكلفة تمثل، وقدرة تتصرف، كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا أَنْتَوْيُ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَمَّا وَلَأَرَضَنَا أَنْتَمَا طَرِيقًا أَوْ كُرْهًا فَأَنَا أَنْتَمَا طَلَبِيْنَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا دلالة على التوسيع في اللغة، والمبالغة في الإيجاز، والتفنن في التصوير، فإشاعة الحركة في السماء والأرض تغنى عن شرح إطاعتھما وكيفيته بالتقدير أو التسخير، وإضافة هذه المقدرة في الاستئناف والاستجابة تكفي عن البيان المستفيض في الإبداع، وتصورها بهينة من يعي ويسمع وينطق تغنى عن التمثيل والتشبيه.

ه - يلاحظ في الاستعارة التقريب الوصفي، ومراعاة المناسبة، وللمح الصلة بين الأصل والنقل الاستعاري، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَاءِيْهِ لَهُمْ أَيْلُلْ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ...﴾<sup>(٣)</sup>.

«وهذا الوصف إنما هو على ما يتلوح للعين لا على حقيقة المعنى، لأن الليل والنهار اسمان يقعان على هذا الجو عند إظلامة لغروب الشمس وإضاءته لظهورها، وليس على الحقيقة شيئاً يسلخ أحدهما من الآخر، إلا إنما في رأي العين كأنهما ذلك، والسلخ يكون في الشيء المترافق بعضه ببعض، فلما كانت هواي الصبح عند طلوعه كالملتحمة باعجاذ الليل

(١) المدثر: ١١.

(٢) نصلت: ١١.

(٣) يس: ٣٧.

أجرى عليها اسم السلخ، فكان أوضح من قوله لو قال: نخرج، لأن السلخ أدل على الالتحام المتوهم فيما من الإخراج<sup>(١)</sup>.

وكل ما تقدم من خصائص يوحى بأن الاستعارة هي التي لونت هذه الصور، وكشفت أصلالة ما ي يريد القرآن في التعبير عنه بآياته المشتملة على الاستعارة لغرض خاص يمنحها قوة الأمثال من جهة في السبرورة والانتشار، والدرجة البلاغية في المتانة والجودة من جهة أخرى، بحيث يعود لفظ الاستعارة متميزاً لا يسد مسده لفظ آخر، ولا يشاكله تعبير مقارب، وتلك لمحات فنية مؤثرة، وأسرار جمالية متناهية آثرت التصوير الاستعاري بإضافات تحدث المفهوم الحقيقي للكلمات في أصل اللغة، وبذلك بلغت الاستعارة في القرآن الكريم مرتبة الإعجاز، وفاقت المستوى الحضاري للكلمات في ذروة تطورها وعطائها عند العرب.

يقول الدكتور أحمد بدوي متتحدثاً عن تأثير الاستعارة القرآنية:

«إذا أنت مضيت إلى الألفاظ المستعارة رأيتها من هذا النوع الموحى لأنها أصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنى ملماساً محساً... فقد يجسم القرآن المعنى، ويهب للجماد العقل والحياة، زيادة في تصوير المعنى وتمثيله للنفس، وذلك بعض ما يعبر عنه البلاطيون بالاستعارة المكنية، ومن أروع هذا التجسيم قوله سبحانه:

﴿ولَئِنْ سَكَتَ عَنْ مُّؤْمَنِيَ الْفَضْبَ...﴾<sup>(٢)</sup>.

الا تحس بالفضب هنا كأنه إنسان يدفع موسى ويحثه على الانفعال والثورة، ثم سكت وكف عن دفع موسى وتحريضه<sup>(٣)</sup>.

إن جميع الصور الاستعارية التي تشتمل عليها فقرات جملة من الآيات القرآنية، لا يمكن أن تتجلى على حقيقتها إلا بالاستعارة بحيث

(١) العسكري، كتاب الصناعتين: ٢٧٩.

(٢) الأعراف: ١٥٤.

(٣) أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: ٢١٧ و ٢٢٢.

يضيق اللفظ الحقيقي عن الإحاطة الشمولية بكتمه المراد منها دون الصوت الاستعاري، وليس هنا مجال الكشف المركز عن هذه الخصائص، والتطويل في الإشارة إليه، وإنما هو التنظير لمعرفة هذه الدقائق والأسرار، وسيتكلّم مجمل البحث بجلاء هذه الصورة ونقائصها، من خلال قراءتنا المتأنصة لنماذج الاستعارات في القرآن الكريم.

### أصول الشبه الاستعاري:

أجمع البلاغيون أن للاستعارة ثلاثة أركان هي:

- ١ - المستعار منه، وهو المشبه به.
- ٢ - المستعار له، وهو المشبه.
- ٣ - المستعار، وهو اللفظ المنقول.

أما الأول والثاني فهما طرفا الاستعارة، ولا بد أن يحذف أحدهما إلى جانب وجه الشبه حتى تصبح الاستعارة، ولما كانت الاستعارة تشبيهاً حذفت آداته، كان التأكيد للشبه الاستعاري ناجماً عن كون التشبيه في هذا الجزء من الاستعارة هو الصورة التي يتخذها الشكل، أو الصيغة التي تمثل النموذج الأدبي، لهذا فلا بد لنا من الالتفات نحو هذه الصيغة والسير معها. وقد أدرك عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) هذه الظاهرة إدراكاً كبيراً المتخصص فقسم مأخذ الشبه الاستعاري ومواطنه إلى أصول:

الأصل الأول: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعنى المعقول.

الأصل الثاني: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها، إلا أن الشبه مع ذلك عقلي.

الأصل الثالث: أن يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول<sup>(١)</sup>. والحق أن تقرير عبد القاهر لهذا التقسيم على جانب كبير من الأهمية، إذ يصدر فيه

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة: ٦١.

عن نقاء بلاغي سليم في ترصد مصادر الشبه في الاستعارة، والتي لا تundo أن تكون وجهاً من هذه الوجوه: حسياً أخذ لمعنى حسي، أو حسياً أخذ لمعنى عقلي، أو عقلياً أخذ لمعنى عقلي.

ونستدرك عليه العقلاني الذي أخذ لمعنى حسي، ولعل السبب في إهماله - عنده - يرجع إلى أن حديثه منصب على ما يدرك بالنظرية العقلانية فحسب، بدليل حديثه عن الأصل الثاني وهو أخذ الشبه الحسي إلى مثله، فإنه يعقب عليه بقوله: «إلا أن الشبه مع ذلك عقلي»<sup>(١)</sup>، أو لأن الاستدلال على المعنى الحسي بأمر عقلي خارج عن الأصل، لأن المحسوس أصل، والمعقول فرع، فكانه استدلال على الأصل بالفرع، أو لأن مهمة الاستعارة تقريب البعيد لا تبعد القريب، والاستدلال على المحسوس بالمعقول من هذا الباب، لأن المحسوس أقرب فهماً من المعقول الذي يكدر الفكر فيه ويكتح، ويوصفه بدبيهياً لا يحتاج إلى إثبات، وهو نادر الوجود عادة فما هم<sup>(٢)</sup>.

ولما كان حديثنا عن الاستعارة في تقويم الفن القولي لا يبعده هذه الوجه، فقد رجحنا أن تكون الأصول العامة في عناصر الشبه الاستعاري التي أوردها عبد القاهر هي الضوء الكاشف عن البعد الفني في الاستعارة لأن فيها اتجاهًا إلى معرفة روح الاستعارة وجوهرها، وما هي عليه من التخييل والتخييل، وهذا ما يهمنا رصده في استعارات القرآن الكريم، وبوصفها عنصراً أساسياً من عناصر الصورة الفنية التي أرسى عليها قواعده.

وقد لمست في الاستعمال الاستعاري للقرآن الكريم الميل إلى أخذ الشبه من شيء المحسوس إلى المعقول في الأغلب، ومن ثم وجدت النماذج تميل إلى أخذ الشبه من المحسوس إلى المحسوس، وأخيراً من المعقول إلى المعقول، وهذه هي الأصول الثلاثة التي يستنبط منها وجه التشبيه الاستعاري في القرآن الكريم، ونماذج هذه الأصول كما يأتي؟

---

(١) المصدر نفسه: والمصفحة.

(٢) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢٠١.

## الأصل الأول:

وهوأخذ الشبه الاستعاري من الحسي إلى العقلي، وهو أكثر أنواع الشبه في القرآن الكريم، ويمكن تجسيده في النماذج الآتية:

١ - قوله تعالى: «وَاقْلُ عَلَيْهِمْ بِنَا الَّذِي مَا تَبَيَّنَ لَنَا فَأَنْسَلَنَّ  
مِنْهَا...»<sup>(١)</sup> فقد استعار كلمة «انسلخ» وعبر بها تعبيراً دقيقاً عن مدى التخلّي التام عن آيات الله تعالى، فهي تصور حالة النزع الشديد في مفارقها، وتتمثل انحسار هذا الضوء الهادي عن قلب هذا الرجل تدريجياً حتى عاد فارغاً من الهدى شيناً فشيناً.

وهذه الاستعارة تمثل دوراً مهماً في رسم المشهد التصويري لحالة هذا الرجل في تلاشي عناصر الخير عنده جملة، وتجزده منها تجرداً كاملاً يوحى بكيفية تجرد الشاة عن إهابها، وزرعها لرداها أثناء السلخ، في بطء ودرج وشدة حتى عادت سبخاً آخر في الهيكل والصورة والتحول، وكذلك أمر هذا الرجل إذ استحال إلى حقيقة أخرى جوفاء متزللة.

وبديهي أن الآيات في إدراك المعرفة أمر عقلي، وأن السلخ أمر مادي، فأستغير هنا المحسوس للتعبير عن المعقول بصورة مشخصة تتبع بالتعبير الحي، فثبتت الحقيقة الواقعية للأمر من المجرد العقلي إلى الإدراك الحسي المتيزي<sup>(٢)</sup>.

٢ - قوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيقَاتِهِ وَيَعْلَمُونَ مَا  
أَمْرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُؤْمِنَ رَبِّيْدُوكَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الظَّاهِرُوكَ<sup>(٣)</sup>»<sup>(٤)</sup> فقد استغير النقض، وهو الحل وهو حسي إلى عدم الوفاء بالمهود وهو عقلي، واستغير القطع وهو حسي، إلى ترك البر وهو أمر عقلي «والنهي عن قطع الرحم إنما هو نهي عن قطع صلتها بالبر فهو قطع مجازي، لأن القطع الحقيقي فصل جرم عن جرم»<sup>(٥)</sup>. وكذلك بالنسبة إلى نقض الميثاق،

(١) الأعراف: ١٧٥.

(٢) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢٠٢.

(٣) البقرة: ٤٢.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز: ٦٩.

فالنقض الحقيقي: «إِذَا لَمْ يَأْتِ الْوَفَاءُ بِمَقْتَضِيِّ  
الْعَهُودِ وَالْعَهْدِ، شَبَهَ الْعَهْدِ وَالْعَهْدُ بِشَيْءٍ أَلْفَ مَحْكُمًا ثُمَّ أُزْيِلَ تَأْلِيفَهُ بِنَفْضِهِ  
مَعَ أَنْ بَقَاءَ تَأْلِيفِهِ أَصْوَنُ مِنْ نَفْضِهِ، وَالْعَهُودُ فِي نَفْسِهَا لَا تَنْفَضُ إِنَّمَا  
تَنْفَضُ أَحْكَامُهَا»<sup>(١)</sup>.

وما يقال في كلامي «النقض» و«القطع» يقال في «يوصل» فليس  
المراد بها وصل الشيء المادي بشيء مثله، كوصل العجل بالجبل، والقطعة  
بالقطعة، والبناء بالبناء، بل المراد هو المعنى الاستعاري من اللفظ، وهو  
البرخلاف القطع في معناه الاستعاري.

وكل هذه الألفاظ في الآية الكريمة، إنما استعيرت من المحسوس  
لإثبات أمر عقلي في أشكاله كافة.

٣ - قوله تعالى: «فَإِذَا قَاتَاهَا الْمُرَأَةُ لِيَابَاسَ الْجُوعَ وَالْخَوْفُ...»<sup>(٢)</sup> فقد  
استعار الذوق، وهو مما يحس في الطعم إلى الخوف وهو مما يدرك في  
النفس، وإلى الجوع وهو مما يعرف بالعقل، والجوع والخوف يدركان،  
ولا يلبسان، فغير عن شدة الملابة لهما باللباس.

ولعل الشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ) من أقدم من كشف حقيقة هذه  
الاستعارة وشرحها بالتفصيل في قوله: «وهذه إستعارة لأن حقيقة الذوق  
إنما تكون في الطعام والمشرب، لا في الكسا والملابس. وإنما خرج  
هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النازل بهم، والبلاء الشامل لهم، وقد  
عرف في لسانهم أن يقولوا لمن عوقب على جريمة، أو أخذ بجريمة: ذق  
غب فعلك، وأجن ثمرة جهلك، وإن كانت عقوبته ليست مما يحس  
بالطعم، ويدرك بالذوق، فكانه سبحانه لما شملهم بالجوع والخوف على  
وجه العقوبة حسن أن يقول تعالى: فَأَذَاقَهُمْ ذَلِكَ، أي أوجدهم مرارته كما  
يجد الذائق مرارة الشيء المريء، ووخامة الطعام الكريه، وإنما قال سبحانه:  
(لباس الجوع) ولم يقل طعم الجوع والخوف، لأن المراد بذلك - والله  
أعلم - وصف تلك الحال بالشمول لهم، والاستعمال عليهم، كاشتمال

(١) المصدر نفسه: ٧٠.

(٢) التحل: ١١٢.

الملابس على الجلد، لأن ما يظهر منهم عن مضيض الجوع وأليم الخوف، من سوء الأحوال، وشحوب الوان، وضؤولة الأجسام، كاللباس الشامل لهم، والظاهر عليهم<sup>(١)</sup>.

وقد أجرى الشريف الرضي رحمة الله هذا الاستعمال الاستعاري على ما استخرجه بذاته الفنية من طريقة العرب في جريان ذلك على لسانهم في مثل هذه الاستعارات المتمثلة بحديثه، وإبان في ذلك شمول حالة الجوع والخوف لهم كاشتمال الملابس على الجلد. وجاء بن بعله الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) فترجم قوله على شكل اعتراف يفترض في جانب عنه، وقد أورد صيغته عنده هكذا:

«فإن قلت: الاذقة واللباس استعاراتان فما وجه صحتهما؟ والاذقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة ابقاءها عليه؟ قلت: أما الاذقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعيها في البلايا والشدايد وما يمس الناس منها، فيقولون: ذاق فلان المؤس والضر، وأذاق العذاب: شبه ما يدرك من أثر الضرر والآلم بما يدرك من طعم المر والبيع. وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على الملابس: ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأما ابقاء الاذقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يفتش عنهما وبلايس، فكانه قيل: فأذاق ما غشياهم من الجوع والخوف»<sup>(٢)</sup>.

بل هو تعبير دقيق عن شدة معاشرة الجوع والخوف للإنسان حتى كأنه قد تلبس فيه لبوساً، ومسه مساً فعلياً لاذعاً، أكثر مما يمس اللباس الجلد.

## الأصل الثاني:

وهوأخذ الشبه الاستعاري من المحسوس إلى المحسوس، ونماذجه في القرآن أقل توافراً من سابقه، ويرجع عندي أن يكون السبب في ذلك أن الأمر الحسي واضح على العموم، فلا ضرورة ملحة أن يمنحه القرآن

(١) الشريف الرضي، تلخيص البيان: ١٩٦ وما بعدها.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ٦٣٨/٢.

الكريم ما منع الشبه الاستعاري من الذهني إلى الحسي. وبالإمكان تفريغ هذا الجانب بما يأتي:

١ - قوله تعالى: «عَنِ إِذَا أَخْذَتِ الْأَرْضَ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَّنَتِ...»<sup>(١)</sup> فالأخذ والتزيين عمليتان ماديتان محسوستان، والأرض لا تأخذ بالزخرف، ولا هي بقابلة للتزيين بذاتها، ولكنها الاستعارة التي تهب الحياة للجماد، وتمنع التصرف للموات حتى عدت الأرض: «آخذة زخرفها على التمثيل بالعروش إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون واكتستها وتزيينت بغيرها من ألوان الزين»<sup>(٢)</sup>. فكما تزين الغادة، وتجلل الحسنة، تزين هذه الأرض وتأخذ زخرفها بالمعنى المشار إليه، وكلا الموضعين حسيان.

٢ - قوله تعالى: «يَكَادُ الْبَرْقُ يَنْظُفُ أَبْصَارَهُمْ...»<sup>(٣)</sup> أخذ فيه الشبه من حسي إلى حسي، قال الرضي: «وهذه استعارة، والمراد، يكاد يذهب بأبصارهم من قوة إيمانه وشدة التماعه»<sup>(٤)</sup>.

فاستعار الخطف، وهو الأخذ بسرعة متناهية للتعبير مقاربة ذهاب البصر بشدة الإيمان، وهذا حسيان.

٣ - عد الشريف الرضي من الاستعارة<sup>(٥)</sup>. قوله تعالى: «أَنْتَدَتِ يَدُ الْرَّبِيعِ...»<sup>(٦)</sup> فالربيع ليس بها قوة الاشتداد والجري، وهو مما يوصف بهما الجسم المتحرك القادر بالإرادة، ولكن استعير هذا اللفظ لحركتها وهبوبها، تسخيراً، ووجه الشبه الاستعاري فيه حسي وهو الاشتداد إلى حسي وهو الريح.

### الأصل الثالث:

وهو أخذ الشبه الاستعاري من معقول إلى معقول، وهو مقتضب فيما

(١) يونس: ٢٤.

(٢) السنفي، مدارك التنزيل: ١٢/٢.

(٣) البقرة: ٢٠.

(٤) الشريف الرضي، تلخيص البيان.

(٥) المصدر نفسه: ١٨٤.

(٦) إبراهيم: ١٨.

أحسب، ومرد ذلك يعود إلى أن ممارسة القرآن الكريم الفنية ذات مهمة إيضاحية، والإيضاح إنما يتم بتمثيل المجرد إلى الحاسة، أما تمثيل العقلي بالعلقي فهو انتقال عن الأصل الموضوع له التصوير الاستعاري، ومع هذا فإننا لا نفقد هذا النوع من الشبه الاستعاري في القرآن الكريم، ولعل أبرز مصاديقه هو تلك الآيات الكثيرة التي تتحدث عن الإيمان والكفر مقترنة بالموت والحياة، وكلاهما عقلي، ومن ذلك قوله تعالى: «أَوْ مَنْ كَانَ تَبَّاكَ فَأَخْيَرْتَهُ وَجَعَلْتَنَا لَمْ تُؤْرِكَ بَمْشِيَّ بِهِ، فِي أَنَّاَيْنِ كَنْ تَنْهَلُ فِي الظُّلْمَتِ...»<sup>(١)</sup> إذا استعار للإيمان الحياة، وللकفر الموت، والإيمان أمر عقلي، والحياة أمر عقلي، والكفر جانب مثالي، والموت معنى مثالي، فهذا استعارة عقلي لعقلي من هذا الوجه فحسب، على أن الآية قد أوضحت هذين الأمرين العقليين، بما استعارت لمعرفتهما من أمر واقعي محسوس وهو النور للأول، والظلمات للثاني، وكأن تذليل هذه الاستعارة في هذا الكشف والإيضاح هو استخراج عنصرين من عناصر الطبيعة وهما الظلمات والنور، لإمكان تطبيقهما على حالي الحياة والموت في الإيمان والكفر، أو الهدى والضلال، أو العلم والجهل، وجميعها أمور معنوية عقلية.

### خفاء الشبه الاستعاري:

وكما ظهر في الأصول الثلاثة المتقدمة وجه الشبه الاستعاري، فقد لا يظهر في الاستعارة وجه الشبه، ويكون إلى الخفاء أقرب، وعن الإدراك أبعد، فيعدونه من أحسن أنواع الاستعارة، وقد يبدو وجه الشبه كما تقدم - إلا أن خفاءه أوقع عند البالغين.

وقد عبر عن هذه الظاهرة العلوى (ت: ٧٤٩ هـ) في حديثه عن التمثيل، وقد نوافقه في الفكرة، ولكننا نناقشه في النماذج التي اعتمدها أساساً لتفكيره، قال:

«ثم إنه [يعني التمثيل] قد يتفاوت في الحسن لأنه يستعمل على وجهين:

---

(١) الأنعام: ١٢٢.

أحدهما: أن لا يظهر وجه التشبيه في الاستعارة بل يكون تقدير التشبيه فيها عرضاً صعباً، فما هذا حاله بعد من أحسن أنواع الاستعارة، وهذا كقوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَاتَاهَا اللَّهُ لِيَسَّرَ الْجُوعَ وَالْخَوفَ...﴾<sup>(١)</sup>.

فما هذا حاله استعارة لا يظهر فيها وجه التشبيه، فلو أردت التكليف في إظهار وجه المشابهة لخرج الكلام عن حد البلاغة، وكلما ازدادت الاستعارة خفاء ازدادت حسناً ورونقاً، وهذا هو مجريها الواسع المطرد.

وثانيهما: أن يكون هناك مشبه ومشبه به من غير ذكر أداة التشبيه، فما هذا حاله من الاستعارة دون الأولى في الحسن، والتتمثل في القرآن كقوله تعالى:

﴿مُمْبَثُكُمْ عَنِّي فَهُمْ لَا يَرْجِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فالآية إنما جاءت مسوقة على أن حال هؤلاء الكفار قد بلغوا في الجهل المفرط والعمى المستحكم في الإصرار والجحود على ما هم عليه من الكفر والعناد، بمنزلة من هو أصم أبكم أعمى فلا يهتدى إلى الحق، ولا يرعوي عما هو عليه من الباطل<sup>(٣)</sup>. والحق أن ما ذكره العلوي وارد بالنسبة للشق الأول في التقرير لا في الثالث، وذلك أننا أوضحنا فيما سبق من هذا المبحث أن وجه الشبه الاستعاري في الإذابة واللباس حسي إلى معنوي عقلي وهما الجوع والخوف، إلا أن يزيد بوجه التشبيه العلاقة القائمة بين المشبه والمشبه به لا نسبة هذا الشبه، فيكون الأمر كما فرر.

وأما ما أورده في الطرف الثاني فمناقش فيه إذ قوله تعالى: ﴿مُمْبَثُكُمْ عَنِّي فَهُمْ لَا يَرْجِمُونَ﴾<sup>(٤)</sup> من التشبيه البليغ على أسلم الوجوه، لا من الاستعارة كما يترهم، إذ قد تختلط الاستعارة بالتشبيه البليغ لتوهم اشتتمالها

(١) التحل: ١١٢.

(٢) البقرة: ١٨.

(٣) العلوي، الطراز: ٣٤٥/٣.

(٤) البقرة: ١٨.

على ذكر الطرفين، كما في الآية، فقد عد الألوسي (ت: ١٢٧٠ هـ) فيها ضرباً «من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكماً، وذكرهما قصداً: حكماً أو استعارة - مانع من الاستعارة عندهم»<sup>(١)</sup>.

وهذا رد على من زعم أن في الآية استعارة، وهذا التقرير وارد لأمرين:

الأول: إن الحديث عن المنافقين، وهم يملكون أداة السمع ولكن لا يفهون قولأ، ويحملون آلة النطق وهي اللسان، ولكن لا ينسرون بيت شفة، وهم يتمتعون بوجود العين، ولكن لا يبصرون شيئاً، إذ لم يسخروا هذه الجوارح في طرقها المشروعة بوصفها وسائل للهداية، ودلائل إلى الحق، لهذا وصفوا بالصم والخرس والعمى، تشبيهاً بمن لا يمتلك هذه الجوارح، فهو أصم حقيقة، وأبكم واقعاً، وأعمى تشخيصاً، ولما اشتمل البيان هنا على المشبه والمتشبه به عاد تشبيهاً بليناً لا استعارة.

الثاني: لو قيل أن في الآية استعارة لوجب أن يكون المستعار له غير مذكور، ولما كان المستعار له مذكوراً وهو (المنافقون) بأعيانهم حملت الآية على التشبيه البليغ، إلا أن يقال أن المستعار له حال المنافقين لا أشخاصهم فتكون حينئذ الاستعارة تبعية تصريحية<sup>(٢)</sup>. «والاستعارة إنما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلواً عنه صالحًا لأن يراد به المنشوق عنه والمنقول إليه»<sup>(٣)</sup>. ولما لم يكن هناك نقل ولا طي عن ذكر المستعار له فهو موجود، فلا وجه لتسمية ذلك بالاستعارة، بل هو بالتشبيه البليغ أليق وأولى.

وليس ما يجري على سنن الاستعارة من طي ذكر المشبه من الاستعارة، بل يرد إلى التشبيه عادة، ففي قوله تعالى:

﴿أَوْ كَمَّيْرٌ تِنَّ السَّمَاءَ فِيهِ طَمَّتُ وَرَغْدٌ وَرَقٌ...﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) الألوسي، روح المعانى: ١٦٩/١.

(٢) ظ: المؤلف، الصورة الفنية في المثل القرآني: ٢١٢.

(٣) الزمخشري، الكثاف: ١/٧٧.

(٤) البقرة: ١٩.

تشبيه أشياء بأشياء مع طي ذكر المشبهات، ففيها صيب وظلمات ورعد وبرق، ويحجب عنه: بأن ذكر المشبهات قد جاء مطويًا على سنن الاستعارة، إذ المراد شيء واحد من التشبيه وهو المنافق في حالاته وضلالاته، فكان القرآن أراد تمثيلًا مركبًا من عدة أوصاف وحقائق، لم يوصف واحد، وحقيقة واحدة حتى تعود الأوصاف كلها بتدخلها وتضامنها شيئاً واحداً وهو التشبيه التمثيلي المركب، المترنح من صور متعددة.

نعم هناك نوع من الاستعارة الدقيقة التي وردت في ألفاظ القرآن الكريم، وكيفيتها «أن يسكت عن ذكر المستعار ثم يومي إليه بذكر شيء من توابعه وروادفه تنبئها عليه...» ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ إِذْ قَدْ مَيْتُمُوهُ...﴾<sup>(١)</sup> فنبه بالنقض الذي هو من توابع الحبل وروادفه على أنه استعار للعهد الحبل لما فيه من باب الوصلة بين المتعاهدين<sup>(٢)</sup>.

وهذا ملحوظ دقيق للغاية، يمكن أن يقال عنه بأنه داخل تحت هذا الباب إذ سكت فيه عن ذكر المستعار.

### أقسام الاستعارة وأنواعها:

لعل عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) من أوائل من قسم الاستعارة إلى قسمين: مفيدة وغير مفيدة. فالمفيدة عنده ما كان لنقلهافائدة وهي مدة هذا الفن ومداره، وغير المفيدة ما لا يكون لهافائدة في النقل، وموضعها حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسيع في أوضاع اللغة والتنوّق في مراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها<sup>(٣)</sup>.

وأشار أيضًا إلى أنها استعارة بالاسم تارة وبال فعل تارة أخرى ولمح إلى التصريحية منها والمكينة<sup>(٤)</sup>.

(١) البقرة: ٢٧.

(٢) الزركشي، البرهان: في علوم القرآن: ٤٣٩/٣.

(٣) ظ: الجرجاني، أسرار البلاغة: ٢٩.

(٤) ظ: المصدر نفسه: ٤٠.

وكان هذا التقسيم مدار البحث البلاغي عند المتأخرین، حتى إذا تلاقوا هذه التقسيمات، أضافوا إليها، وشققونها إلى أقسام آخر، تتجاوز العشرة من حيث وجوه الشبه وأدوات التشبيه وأطراقه، مما ذهب برونق الاستعارة التصويري، وبهانها الفني فعادت علمًا جافاً لا ينبض بالحياة. ولا كبير أمر في ذكر جميع هذه الأقسام والدخول في تفصيلات تلك الأنواع، والتعقب على هذا وذاك، ولكننا سنعالج في حدود معينة أهم ما تواضعوا عليه، وأبرز ما ذهبوا إليه، ممثلاً له بما في كتاب الله تعالى من علامات وسمات ومصاديق:

١ - الاستعارة التصريحية: وهي ما صرخ فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، أو ما استعيير فيها لفظ المشبه به للمشبه، ومثالها من القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿ كَتَبَ رَبُّكَ لِتُنْهَىَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ . . . ﴾<sup>(١)</sup>.

ففي هذه الآية استعاراتان في لفظي: الظلمات والنور، لأن المراد الحقيقي دون مجازهما اللغوي هو: الضلال والهدى، لأن المراد إخراج الناس من الضلال إلى الهدى، فاستعيير للضلال لفظ الظلمات، وللهدى لفظ النور، لعلاقة المتشابهة ما بين الضلال والظلمات؛ فكما ترين الظلمات على الأفاق فتحجب الأضواء والاشعاع فكذلك يربين الضلال على القلوب فيحجب الهدایة والرشاد. ولتشابه النور بالهدى في مجال الإيمان، فكما يتشر النور في الأفاق فيملوها سنة وبهاء، فكذلك يتشر الهدى في القلوب فيملوها تقوی وإيماناً، هذه العلاقة بين كلا الاستعماليين أدركت عقلأً بقرينة حالية أملاها سياق النظم وترابط المعاني.

وهذا الاستعمال - كما ترى - من المجاز اللغوي لأنه اشتمل على تشبيه حذف منه لفظ المشبه، وأستعيير بدلـه لفظ المشبه به، وعلى هذا فكل مجاز من هذا السنخ يسمى «استعارة» ولما كان المشبه به مصرياً بذلك سمى هذا المجاز اللغوي، أو هذه الاستعارة «استعارة تصريحية» لأننا قد

(١) ل Ibrahim: ١.

صرحنا بالمشبه به، وكأنه عين المشبه مبالغة واتساعاً في الكلام.

٢ - الاستعارة المكنية: وهي ما حذف فيها المشبه به، أو المستعار منه، حتى عاد مختلفاً إلا أنه مرمز له بذكر شيء من لوازمه دليلاً عليه بعد حذفه.

ومثال ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَلَا سَكَّتْ عَنْ ثُوَسِ الْغَصْبِ أَنَّهُ الْأَلَوَاحُ وَفِي نَشْيَنَاهُ هَذِهِ وَرَحْمَةٌ...﴾<sup>(١)</sup>.

ففي هذه الآية ما يدل على حذف المشبه به، وإثبات المشبه، إلا أنه رمز إلى المشبه به بشيء من لوازمه، فقد مثلت الآية (الغضب) بپانسان هائج يلح على صاحبه باتخاذ موقف المنتقم الجاد، ثم هذا فجأة، وغير موقفه، وقد عبر عن ذلك بما يلازم الإنسان عند غضبه ثم يهدأ ويستكين، وهو السكوت، فكانت كلمة (سكت) استعارة مكنية بهذا الملحوظ حينما عادت رمزاً للمشبه به.

وأظهر من ذلك في الدلالة قوله تعالى:

﴿وَالصَّبْعُ إِذَا نَفَسَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فالمستعار منه هو الإنسان، والمستعار له هو الصبع، ووجه الشبه هو حركة الإنسان وخروج النور، فكلتا هما حرقة دائبة مستمرة، وقد ذكر المشبه وهو الصبع، وحذف المشبه به وهو الإنسان، فعادت الاستعارة مكنية.

وهاتان الاستعاراتان أعني التصريحية والمكنية نظراً فيهما إلى طرفي التشبيه في الاستعارة، وهما المشبه والمتشبه به، فتارة يحذف المشبه فتسمى الاستعارة (تصريحة) وتارة يحذف المشبه به فتسمى الاستعارة (مكينة).

وكان عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) قد أشار - كما أسلفنا -

(١) الأعراف: ١٥٤.

(٢) التكوير: ١٨.

إلى هاتين الاستعاراتين ضمناً، فقال عن التصريحية، هي أن تنقل الاسم «عن مسمى الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متداولاً له تناول الصنعة للموصوف»<sup>(١)</sup>.

وقال عن الاستعارة المكتنية: «أن يؤخذ الاسم من حقيقته ويوضع موضعًا لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم والذي استير له وجعل خلية لاسمه الأصلي ونائباً عنه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا النوعان أهم أقسام الاستعارة وعمدتها، وهناك تقسيم لها باعتبار لفظها إلى أصلية وبقية:

٣ - الاستعارة الأصلية، وهي ما كان اللفظ المستعار في الأسماء غير المشتقة، وهذا هو الأصل في الاستعارة، ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿كَيْبَثُ أَزْلَنَهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ الْأَنْثَسَ مِنَ الظُّلُمَتِ إِلَى النُّورِ . . .﴾<sup>(٣)</sup>.

فالاستعارة هنا في كلمتي: (الظلمات والنور) وكلاهما جامد غير مشتق، لأن المراد بهما جنس الظلمات وجنس النور.

٤ - الاستعارة البقية، وهي الاستعارة التي تقع في الفصل المشتق أو الاسم المشتق أو الصفة المشتقة، ومثالها من القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿فَإِذَا قَاتَهَا اللَّهُ لِيَسَّرَ الْجُوعَ وَالْخَوْفَ . . .﴾<sup>(٤)</sup>، فالمستعار هنا هو (اللباس) فقد شبه الجوع والخوف بشبح يرتدي لباس الفزع، ولما كان متلبساً به من كل جانب، وملتصقاً بكيانه من كل جهة، عاد مما يتذوق ماديًّا وإن كان أمراً معنوياً، ثم استير اللفظ الدال على المشبه به وهو اللباس للمشبه وهو الجوع والخوف من لفظ مشتق وهو «اللبس».

ووهناك تقسيم آخر باعتبار اللفظ المستعار مطلقاً، إما أن يكون

(١) الجرجاني، أسرار البلاغة: ٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣.

(٣) إبراهيم: ١.

(٤) التحل: ١١٢.

محففاً، وأما أن يكون متخيلاً، فبرزت استعاراتان هما: التحقيقية والتخيلية.

٥ - الاستعارة التحقيقية: وهي أن يذكر اللفظ المستعار مطلقاً بحيث يكون المستعار له أمراً محققاً يدرك في الفعل أو الحس، ومثاله قوله تعالى: **«وَمَا يَأْتُهُ لَهُمْ أَيْنَ شَاءُونَ إِنَّهُمْ لَا يَرَوُنَّ** ...<sup>(١)</sup>.

فإن الاستعارة هنا مفهومه، لأن المراد بالسلخ لغة هو كشط الجلد، والمراد به هنا عقلاً هو إزالة الضوء، فالاستعارة محققة الواقع عقلاً وحساً، لأن مفهوم لفظ السلخ بعد صرفه عن معناه الحقيقي لا يتجه إلا إلى إيضاح أمر المستعار وتجلية حقيقته.

٦ - الاستعارة التخيلية: وهي أن يستعار لفظ دال على حقيقة خيالية تقدر في الوهم، ثم تردف بذكر المستعار له إيضاحاً لها أو تعريفاً لحالها<sup>(٢)</sup>.

ومثال ذلك من القرآن الكريم كل الآيات التي يتوهם منها التشبيه، أو يتخيل فيها التجسيم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فقوله تعالى: **«إِنَّ يَوْمَ الْحِسَابِ كَانَ يُبَيِّنُ كُلُّ يَكْتَمٍ ...**<sup>(٣)</sup>.

وقوله تعالى: **«وَبَيْنَ يَوْمَيْنِ رَزِقَنَا ...**<sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالى: **«خَلَقْتُ يَدَيَّ ...**<sup>(٥)</sup>.

كلها استعارات تخيلية، إذ تخيل اليد والوجه بالنسبة إليه تعالى إنما يصح على جهة الاستعارة لا الاستعمال الحقيقي.

وهناك أقسام للاستعارة باعتبار الملامن تنقسم إلى مرشحة ومجردة ومطلقة، أعرضنا عن الخوض في تفصيلاتها طلباً لتقليل الأقسام واختصار الكلام.

(١) يس: ٣٧.

(٢) ظ: أحمد مطلوب، فنون بلاغية: ١٣٧.

(٣) المائدة: ٦٤.

(٤) الرحمن: ٢٧.

(٥) ص: ٧٥.

كما أنها تنقسم من حيث الأفراد والتركيب إلى مفردة ومركبة، فالمفردة كما في التصريحية والمكتنية، والمركبة كما في الاستعارة التمثيلية التي تستعمل في غير ما وضع تركيبها لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي<sup>(١)</sup>.

ويبدو مما تقدم أن الاستعارة في البيان العربي صيغة من صيغ الشكل الفني في استعمالاته البلاغية الكبرى، تحمل النص ما لا يبدو من ظاهر اللفظ، أو بدائي المعنى، وإنما تؤلف بين هذا وهذا في عملية إبداع جديدة تضفي على اللفظ إطار المرونة والنقل والتوضيح، وتضيف إلى المعنى مميزات خاصة نتيجة لهذا النقل الذي قد دل على معنى آخر، لا يتأتى من اللفظ خالل واقعه اللغوي.

فالاستعارة بهذا تنتقل بالنص من الجمود اللغطي المحدد إلى السيرورة في التعبير، والمثلية الذائعة في الاستعمال.

وقد ثبت دون ريب - من خلال نماذج البحث - أن استعارات القرآن الكريم لألقاظه وكلماته، ركن من أركان البلاغة العربية المتطرفة، تصقل الشكل، وتضيء الهيكل العام، ولا تستعمل فيه بوصفها استعارة فحسب، بل لأنها أسلوب مشرق من أساليب الصور الفنية التي تجمع إلى جنب العمق في نقل اللفظ وإضافة المعنى - الحس والحياة في النص الأدبي.

---

(١) ط: عبد العزيز عتيق، علم البيان: ١٩٢.



## الفصل الخامس

### التعبير بالكنية

- ١ - تعريف الكنية
- ٢ - بلاغة الكنية وخصائصها
- ٣ - أقسام الكنية
- ٤ - الكنية والتعريف
- ٥ - الكنية والرمزية



## تعريف الكناية:

- أ - في نص لغوي نجد ابن منظور (ت: ٧١١ هـ) متحدثاً عن الكناية دون تحديد لتعريفها، ولكنه يرمي إليها، فيجمع في ذلك ما شاع لغة، وما استعمله النحاة، ويدور حول المصطلح بعنایة، فيقول: «الكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكتني كناية، يعني: إذا تكلم بغيره، مما يت Dell عليه، واستعمل سبوبة الكناية في علامة المضمر»<sup>(١)</sup>.
- ب - وفي الموروث الحضاري للبيان العربي يبدو كل من أبي عبيدة (ت: ٢٠٩ هـ) والجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) والمبرد (ت: ٢٨٥ هـ) قد تناول الحديث عن الكناية بمعنى دون آخر، على الوجه الآتي:
- ١ - أبو عبيدة معمر بن المثنى، يشير إلى أن الكناية هو ما فهم من سياق الكلام من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة<sup>(٢)</sup>.
  - ٢ - أبو عثمان الجاحظ، يشير إلى الكناية والتعریض، وينظر أنهما لا يعلمان في المقول عمل الإفصاح والكشف<sup>(٣)</sup>. ويقول أيضاً: رب كناية تربى على إفصاح<sup>(٤)</sup>.
  - ٣ - محمد بن يزيد المبرد، يرى أن الكناية تقع على ثلاثة أضرب:

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة كنى.

(٢) ظ: أبو عبيدة، مجاز القرآن: ٧٣.

(٣) الجاحظ البيان والتبيين: ٨٨/١.

(٤) المصدر نفسه: ١١٧/١.

أحداها: التعمية والتغطية، وثانيها: الرغبة عن الخسис المفهش إلى ما يدل على معناه من غيره.

ثالثها التفخيم والتعظيم، ومنه اشتقت الكلمة<sup>(١)</sup>.

هزلاء الأعلام الثلاثة أشاروا مجتمعين إلى بعض جوانب الكناية دون التمحض للتعریف، ووضع الحد الإصطلاحی الدقيق، فأبُو عبيدة يدور حوله مولياً للكناية مهمة النحوين في الأضمار وعدم الأظهار، والجاحظ يعدها في الأساليب البلاغية ليس غير، والمبرد يتحدث عن مميزاتها والهدف منها، وطريقة استعمالها.

ج - وفي جانب آخر نلحظ كلاً من أبي هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) وأبُي علي الحسن بن رشيق القيررواني (ت: ٤٥٦ هـ) خالطين بين الكناية والتعریض تارة، وبين الكناية والإشارة تارة أخرى. فأبُو هلال يقول: «الكناية والتعریض أن يكنى عن الشيء»<sup>(٢)</sup>. وابن رشيق أدخل الكناية حسب ما عملوا باللحن والتوریة عن الشيء<sup>(٣)</sup>. وابن رشيق أدخل الكناية في باب الإشارة لأنها نوع من أنواعها كالتفخيم والإيماء والتعریض والكناية والتمثيل والرمز واللحن واللغز والتعمية والحنف والتوریة<sup>(٤)</sup>.

فهي عنده قسم لا أساس، وفرع لا أصل.

د - وجاء عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) ليضع للكناية حداً إصطلاحياً وبعداً بيانياً تبعه عليه من لحنه واقتضى أثره فيه من آتى بعده، فلقد تناول الكناية في عدة مواضع من معاجاته البلاغية موجزاً ومفصلاً ومدللاً.

قال في تعريفها: «المراد بالكناية هنا: أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورده في الوجود، فيوميء به إليه، ويجعله دليلاً عليه»<sup>(٥)</sup>.

(١) المبرد، الكامل: ٦٧٤/٢.

(٢) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: ٣٦٨.

(٣) ابن رشيق، العمدة: ٣١٢/١.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٤٠.

ويدلل عبد القاهر على صحة هذا الرأي، ويضيف إليه أن معرفة المعاني الكنائية إنما تتأتى عن طريق العقل لا اللفظ فيقول: «وإذا نظرت إلى الكنائية وجدت حقيقتها ومحصلول أمرها: إنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ: ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: هو كثير رماد القدر، وعرفت ذلك من اللفظ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكترة الرماد، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكترة الرماد أنه تنصل له القدر الكثيرة، وبطبيخ فيها للقرى والضيافة، وذلك لأنه إذا كثر الطبع في القدر كثیر إحراق الحطب تحتها، وإذا كثیر إحراق الحطب تحتها كثیر الرماد لا محالة. وهكذا السيل في كل ما كان كنائية»<sup>(١)</sup>.

وهناك شذرات من آرائه تدور حول هذا المركز، وقد تتعلق ببلاغة الكنائية، وقد توحى بالتعريف: «ألا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نزوم الضحي: فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك»<sup>(٢)</sup>.

وكان عبد القاهر يريد بالكنائية المعنى الثانوي الذي يستفاد من المعنى الأولي لللفظ لا من اللفظ نفسه، ومن جميع ما ذكره يتجلى تعريفه للKennaway بآيات معنى من المعاني لا يستفاد من اللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن من معنى المعنى الذي يستند إليه المعنى الأولي بما أوصى به إليه، وجعله دليلاً عليه.

هـ - وجاء من بعد عبد القاهر من نسج على منواله، وأفاد من استدلاله على الوجه الآتي:

١ - فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) وقد عرف الكنائية بقوله: «اعلم أن اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي غير معناها فلا يخلو إما أن

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٣.

يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإنما أن لا يكون، فال الأول هو الكنية والثاني هو المجاز<sup>(١)</sup>.

ولا جديد فيما أبداه الرازى كما ترى.

٢ - وقال السكاكى (ت: ٦٦٦ هـ) «هي ترك التصرير بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزم له لينتقل من المذكور إلى المتروك»<sup>(٢)</sup>.

٣ - وقال ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ): «أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»<sup>(٣)</sup>.

٤ - وقد نقل ابن الزملکانى (ت: ٦٥١ هـ) تعريف عبد القاهر نصاً ولم يزد عليه<sup>(٤)</sup>.

٥ - وقال القزويني (ت: ٧٣٩ هـ) «الكنية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حيئته»<sup>(٥)</sup>.

٦ - وأختار العلوى (ت: ٧٤٩ هـ) أنها «اللفظ الدال على معندين مختلفين حقيقة ومجازاً من غير واسطة لا على جهة التصرير»<sup>(٦)</sup>.

٧ - وأعاد الزركشى (ت: ٧٩٤ هـ) تعريف الجرجانى<sup>(٧)</sup>.

٨ - وكان شهاب الدين التورى (ت: ٧٣٣ هـ) وهو معاصر للقزويني والعلوى قد أفاد في الحديث عن الكنية في عدة مجالات لها قيمتها التطبيقية، وكأنه بذلك قد حصر ما سبق إليه البلاغيون، وجمع شتات آرائهم، ونمذج تمثيلاتهم، وقدمها بلاغياً على الوجه الآتي:

(١) الرازى نهاية الإيجاز: ١٠٢.

(٢) السكاكى، مفتاح العلوم: ١٨٩.

(٣) ابن الأثير، المثل السائرة: ٩٤/٢.

(٤) ابن الزملکانى، البرهان: الكاشف عن إعجاز القرآن: ١٠٥.

(٥) القزويني، الإيضاح: ٢١٨.

(٦) العلوى، الطراز: ٣٧٣/١.

(٧) الزركشى، البرهان: ٣٠١/٢.

أولاً: عرف النويري الكنية عند علماء البيان بما يأتي «فالكنية عند علماء البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني لا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود يومي به إليه، ويجعله دليلاً عليه، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تُفْلِئَنَّ تَوْبَتُمْ...﴾<sup>(١)</sup>.

كى بنفي قبول التوبه عن الموت على الكفر<sup>(٢)</sup>.

وما أبداه النويري عبارة عن نقل حرفي لرأي عبد القاهر لم يزد عليه شأنه بذلك شأن من تقدمه.

ثانياً: عد النويري الكنية من الاستعمالات الحقيقة لا المجازية فقال: «واعلم أن الكنية ليست من المجاز لأنك تعتبر في الفاظ الكنية معانها الأصلية، وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فتريد بقولك: كثير الرماد حقيقة، وتجعل ذلك دليلاً على كونه جواداً، فالكنية ذكر الرديف، وإرادة المردوف»<sup>(٣)</sup>.

وهو بهذا عبال في التمثيل والاستنباط على عبد القاهر أيضاً.

ثالثاً: وأشار النويري إلى موضع الكنية فقال:

«والكنيات لها مواضع، فأحسنتها العدول عن الكلام القبيح إلى ما يدل على معناه في لفظ أبيه منه. ومن ذلك أن يعظم الرجل فلا يدعى باسمه ويكتفى بكنيته أو يكنى باسم ابنه صيانة لاسمها، وقد ورد في ذلك كثير من آي القرآن، فمنها قوله تعالى: ﴿فَقُولُوا لَهُ قَلَّا إِنَّكَ﴾<sup>(٤)</sup> أي كنياه. وقد كنى رسول الله ﷺ علي بن طالب ﷺ بأبي تراب<sup>(٥)</sup>.

(١) آل عمران: ٩٠.

(٢) النويري، نهاية الأربع: ٥٩/٧.

(٣) المصدر نفسه: ٦٠/٧.

(٤) طه: ٤٤.

(٥) النويري، نهاية الأربع: ١٥٢/٣.

ويبدو أن لا علاقة للكناية بالجزء الأخير من حديثه إذ هو يتعلق بالكتبة لا الكناية.

رابعاً: وأبان النويري الهدف من الكناية فقال «من عادة العرب وشأنهم استعمال الكنایات في الأشياء التي يستحبى من ذكرها، قصداً للتعفف باللسان، كما يتعفف سائر الجوارح، قال الله - عز وجل - تأدیباً لعباده:

﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَعْصُوْا مِنْ أَنْصَارِهِمْ لَمْخَنْقُوا فِي رَحْمَةٍ﴾<sup>(١)</sup> فقرن عفة البصر بعفة الفرج.

وفي القرآن كنایات عدل بها عن التصريح تزييهاً عن اللفظ المستهجن كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْهَيْنَا حَرَثَ لَكُمْ فَأَتَوْا عَرْتَكُمْ أَلَّا يُشَفِّعُوهُمْ...﴾<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن النويري وهو من المتأخرین قد عنى بالكتبة تعريفاً وتقویماً وتثنیلاً.

هذه هي جملة التعريفات للكناية، تختلف في اعطاء المفهوم الحقيقي للمصطلح الکنائي شدة وضعفاً، مطابقة ومخالفة، حتى اختلطت بفنون أخرى، وشاركت مصطلحات مختلفة.

ويبدو لي أن عبد القاهر كان أكثر تركيزاً أو أصوب في تحديد المعنى الاصطلاحي، والأمر كما رأيت.

### بلاغة الکنایة وخصائصها:

تصدر الکنایة مرتبة متقدمة في كيان البيان العربي، فالتعبير بالكتبة له منزلة التصوير بالاستعارة، فكل منها يصدر عن ذائقـة فنية، وقيمة بلاغية تتعلق بفن القول.

يقول عبد القاهر الجرجاني: «قد أجمع الجميع على أن الکنایة أبلغ

(١) التور: ٣٠.

(٢) البقرة: ٢٢٣.

(٣) النويري، نهاية الأربع، ١٥٢/٣.

من الإفصاح، والتعريف أوقع من التصريح وأن للاستعارة مزية وفضلاً، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة، إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل، في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته، وحتى يتغلغل الفكر إلى زواياه، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة، ومكان مسألة... واعلم أن سبilk أولًا: أن تعلم أن ليست المزية التي ثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباتها لها وتقريره إليها... أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصرير أن كل عاقل يعلم - إذا رجع إلى نفسه - أن إثبات الصفة بإثباتات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فثبتها هكذا ساذجاً غفلاً، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط<sup>(١)</sup>.

ولا يكتفي عبد القاهر في بيان مزايا الكناية وخصائصها عند هذا الحد بلا يزيد الفكرة شرحاً، وينورها إيضاحاً فيقول: «فينبغي أن تعلم أن ليست المزايا التي تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها في طريق إثباتها لا، وتقريره إليها إنك إذا سمعتهم يقولون: إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلاً، وتوجب لها شرفاً ونبلًا، وأن تختمها في نفوس السامعين: لا، فإنهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها كالقري والشجاعة والتردد في الرأي، وإنما يعنون إثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه، فإذا جعلوا للكلناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه، ولكن في إثباته للذى ثبت له، وذلك أنا نعلم أن المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يمكن عنها بمعانٍ سواها، ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة، ومن هذا الذي يشك أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا

---

(١) العرجاني، دلائل الإعجاز: ٤٨ وما بعدها.

يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد، وكثرة رماد القدر، وتقدير التغيير فيما يؤدي إلى أن لا تكون الكناية عنهما ولكن بغيرهما<sup>(١)</sup>.

ولعل أسلوب الكناية من بين أساليب البيان هو الأسلوب الوحيد الذي يستطيع به المرء أن يتتجنب التصريح بالألفاظ الخسيسة أو الكلام الحرام . . والعبارات المستهجنة التي تدخل في دائرة الكلام الحرام قد يكون باعثها الاشتراع، وقد يكون باعثها الخرف، الخوف من اللوم والنقد والتعنيف والخوف من أن يدفع المرء بالخروج عن آداب المجتمع الذي يعيش فيه لكل ذلك كانت الكناية هي الوسيلة الوحيدة التي تيسر للمرء أن يقول كل شيء، وأن يعبر بالرمز والإيحاء عن كل ما يجول بخاطره<sup>(٢)</sup>.

ان اللغة المهدبة مصدر إيحائي من مصادر الفكر العربي والقرآن، وقد كان القرآن الكريم حريصاً كل الحرص على إيصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر، أو اشتمار النفوس، وكان الطريق إلى ذلك هو الكناية بما تمتلك من قدرة على التعبير الموحى والمهدب بوقت واحد، وأضافت إلى ذلك الاتساع في الكلام، والبالغة في التكير، والمحافظة على الأدب الراقى الممتاز، وحسبك في التماذج الآتية دليلاً على ما نقول:

أ - حينما يريد القرآن الكريم التعبير عن مبدأ الموازنة في الإنفاق والقصد في المعاش، يرسم لنا صورة فنية، رائعة لحالتين متناقضتين حالة البخل إلى درجة الشح، وحالة الكرم إلى درجة التبذير، ويجد خير مثال لذلك اليد المغلولة إلى العنق التي لا تستطيع أن تتصرف، ولا تستطيل إلى التكرم فهي جامدة منقطعة مسلولة مقيدة، للتعبير عن حالة البخل والتغیر، ونفس هذه اليد مبسوطة لا تقبض على شيء، ولا يستفر بها شيء للتعبير عن الإفراط والتبذير إلى حد السفه، ولقد كانت هذه الصور مما يطرأ لها العرب، ويهزهم بها حسن الكناية وجودتها حتى عادت مثلاً من الأمثل سيرة وذيوعاً وانتشاراً، وذلك قوله تعالى:

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٩٠.

(٢) ظ: د. عبد العزيز عتيق، علم البيان: ٢٢٤.

﴿وَلَا يَجْعَلْ يَدَكَ مَقْنُولَةً إِلَى عَنْكَ وَلَا يَسْطُهَا كُلُّ الْبَيْضَ فَتَفْقَدْ مُلْمَأً  
تَحْسُرًا﴾<sup>(١)</sup>.

ب - وحينما يريد القرآن الكريم للكلمة المهدبة أن تشيع، وللعبارة المهدبة أن تنشر يعمد إلى مجموعة الألفاظ التي تتعلق بالجنس فيعبر عنها تعبيراً موحياً، تفهم من ضم بعضه إلى بعض مراد الله به بعبارة مهدبة من غير حذر أو إحراج فيقول سبحانه وتعالى:

﴿يَسَّأَلُوكُمْ حَرثٌ لَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

ويقول تعالى: ﴿أَوْ لَتَسْتِمِمُ أَيْثَاءَ﴾<sup>(٣)</sup> وفي ذلك من التهذيب والتأديب وحسن المأخذ ما فيه.

ج - وحينما يريد اللفظ أن يرتفع بمستواه، وللكلمة أن تسمو بعطانها، يتكلم باللازم، ويكتفى عن نتاج ذلك بما يذكره من اللفظ الظاهر فيقول عن المسيح وأمه: ﴿كَانَ أَبْكَلَانِ الْمَلَائِمُ﴾<sup>(٤)</sup> وهو كناية عن الحاجة. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاهَةً أَهْدَى يَنْكِمْ مِنَ الْفَابِطِ﴾<sup>(٥)</sup>.

فإن المراد ليس المكان المرتفع من الأرض ولكن ما يؤتي عليه فيه عند قضاء الحاجة، بوصفه لازماً له.

د - وحينما يريد القرآن الكريم تهذيب النفس والارتفاع بمستواها إلى درجة المسؤولية فإنه يمنع عليها الاغتياب بتكييف ظله بأن يعمد إلى صيغة الكناية للتعبير عن هذا الهدف الكبير، فيصوّره تصوّراً يدعو إلى اشمئزاز النّفوس وكرب القلوب فيقول تعالى:

﴿وَلَا يَقْتَبِسْ يَعْشُمْ بَقْنَأً أَيْجَبْ أَهْدَكْنَ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مِنْ  
نَّكِيشْمَهُ . . .﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) الإسراء: ٢٩.

(٢) البقرة: ٢٢٣.

(٣) الساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٤) المائدة: ٧٥.

(٥) الساء: ٤٣.

(٦) الحجرات: ١٢.

فعدل سبحانه عن ذكر مادة الاغتياب مكررة وكفى عنها بأكل لحم الآخر، ولم يكتفي بذلك حتى جعله ميناً، فكان هذا التشبيه التمثيلي الممضر، والتجسيم الكنائي المشمنز داعية إلى العرب من جهة، وإلى تأبٍ الضمير من جهة أخرى.

إن هذه المعانٰي التي أثارها القرآن الكريم، وهو يصوغها كنائياً تدل دلالة قاطعة على عدة جوانب نفسية تخى القرآن الكريم مراعاتها والحفظ عليها، تكريماً للألفاظ واحتراماً للكلمات، ومراعاة لأدب النقوس، وكل ذلك يدل على أهمية الكنائية وجليل منزلتها في التعبير المثلي في القرآن وعند العرب.

### أقسام الكنائية:

يستفاد من تقسيم البلاغيين المتأخرين، أن للكنائية ثلاثة أقسام باعتبار المكنى عنه، فقد يكون المكنى عنه صفة، فتجيء الكنائية لطلب نفس الصفة، وقد يكون المكنى عنه موصوفاً فتجيء الكنائية لطلب نفس الموصوف، وقد يكون المكنى عنه نسبة، فتجيء الكنائية لطلب النسبة بين الصفة والموصوف.

وللوقوف على أبعاد هذا التقسيم نرصده بالشكل الآتي:

#### ١ - كنائية الصفة:

وهي التي يطلب بها نفس الصفة، والمراد بالصفة، الصفة المعنية، كالجود، والكرم، والإباء والشجاعة، وأمثال ذلك، لا النعت المعبر عنه بالصفة في اصطلاح التحويين<sup>(١)</sup>.

أ - فأنت إذا نظرت إلى قوله تعالى:

﴿وَلَا يَحْمِلُ يَدَكَ مَئُولَةً إِنْ عَنْكَ وَلَا يَسْطِعُهَا كُلُّ الْبَسُطَ فَقَعْدَ مَلُومًا تَحْسُورًا﴾<sup>(٢)</sup>

(١) ظ: الفزويني، الإيضاح: ٣١٩.

(٢) الإسراء: ٢٩.

فسترى أن الحديث في الآية وقد جاء منصباً حول صفتين معنويتين هما البخل والتبذير، ولكن أدب القرآن العظيم لم يذكرهما بالاسم بل عبر عنهما بالكتابية بتصویره الفني الدقيق، فترك التصریع إلى التلمیح، والذکر إلى الإشارة، فقرن البخل باليد المغلولة إلى العنق التي لا تستطيع حولاً ولا طولاً، فهي مقيدة لا تتصرف، ومحجورة لا تتحرك. وقرن التبذير والإسراف باليد المبسوطة التي لا تقبض شيئاً، ولا يستقر عليها شيء.

لقد كان حديث الآية منصباً حول هاتين الصفتين المعنويتين فعبر عنهما بهذا المعيار البلاغي السليم، وهو الكتابة.

٢ - والعرب حينما تخلّى عن التعبير المباشر إلى التعبير غير المباشر، فإنها تضع لذلك ألفاظاً وتصطسلح كلمات، تدل على المراد بالكتابية، ومن ذلك أنهم يكتون عن المرأة بالشجرة والنخلة والبيضة والتعجة، وقد أشار إلى ذلك ابن رشيق القمياني، فعدّ من الكتابة قول الله عز وجل في أخباره عن خصم داود عليه السلام:

﴿إِنَّ هَذَا أَئِنِّي لَمْ يَقْعُدْ وَيَنْعُدْ تَجْهِيَّةً وَلَنْ تَجْهِيَّةً وَرَجْدَةً﴾<sup>(١)</sup> .

٣ - قال الخطيب القزويني (ت: ٧٣٩ هـ): ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَلَا مُقْطَطٌ فِي أَيْمَانِهِمْ...﴾<sup>(٢)</sup> .

أي: ولما اشتد ندمهم وحررتهم على عبادة العجل، لأن من شأن من اشتد ندمه وحرسته، أن بعض يده غماً، فتصير يده مسقوطاً فيها، لأن فاه قد وقع فيها<sup>(٣)</sup> .

## ب - كتابة الموصوف:

وهي التي يطلب بها نفس الموصوف، والكتابية هنا تختص بالمعنى عنه:

(١) ص: ٢٣.

(٢) ظ: ابن رشيق، العدة: ٢٨٢/١.

(٣) الأعراف: ١٤٩.

(٤) ظ: القزويني، الإياض: ٣٢٣.

١ - قال تعالى:

﴿وَوَيْمَ يُحَسِّرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوَزَّعُونَ ﴾١١﴿ حَقَّ إِذَا مَا جَاءُوكُمْ شَهِيدًا عَبَّيْمَ سَعَاهُمْ وَأَنْصَرُهُمْ وَجْهُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾١٢﴾<sup>(١)</sup>.

فقد عبر بالكتابية عما لا يحسن ذكره أدبًا بجلودهم، وفي ذلك إضافة مشرقة للتعبير المذهب، بما يدل على المعنى المراد، دون الدخول بنبو الأنفاظ، وعنت الكلام.

٢ - وقد يرغب عن اللفظ الفاحش بالتعبير المؤدب الذي يدل على معناه كما حملوا على ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْتَّبِيعُ أَبْنَى مَرْبَيَةً إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمْثَلَهُ مَرْبَيَةَ كَيْنَانَ يَأْكُلُانَ الظَّمَامَ... ﴾١٣﴾<sup>(٢)</sup> فإن في ذلك كما يزعمون كتابة عما لا بد لأكل الطعام منه.

### ج - كتابة النسبة:

ويراد بها إثبات أمر أو نفيه عنه، وقد عبر عنه ابن الزمل堪اني بقوله:

«أن يأتوا بالمراد منسوباً إلى أمر يشتمل عليه من هي له حقيقة»<sup>(٣)</sup>.

والمراد بهذه الكتابة تخصيص الصفة بالموصوف لا عن طريق إثبات الصفة تصريحاً بل عن طريق الكتابة وخير مثال على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَىكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾<sup>(٤)</sup>.

فقد أراد التعبير عن يوم القيمة لا بصريح اللفظ، بل بنسبة أوصافها وتأكيدها بالقارعة، كتابة عن القيمة، فقد أثبت أمراً لأمر، وهي أن القيمة

(١) نصلت: ١٩ - ٢٠.

(٢) المائدة: ٧٥.

(٣) ابن الزمل堪اني، البرهان: ١٠٥.

(٤) القارعة: ١ - ٣.

تقع القلوب بأهوالها وأصدانها ووقعها، وذلك تفخيم لمعنى القيامة وتعظيم لشأنها، وهنا تخصص الصفة بالموصوف بوساطة طرف آخر، فالصفة القرع، والموصوف القيامة، والطرف الثالث، هو القارعة فيما يدور في، وذلك هو كنایة النسبة.

هذه التقسيمات للكنایة هي التي أشار إليها عبد القاهر في مباحثه البلاغية كما من<sup>(١)</sup>.

إلا أن المتأخرین كالسكاکي والقزوینی هم الذين حددوا هذه المعالم بالتسمیة والتدقیق.

### الكنایة والتعريف:

هناك لمع صلة متقارب من وجہ، ومفترق من وجہ بين الكنایة والتعريف، حتى قال السكاکي: «متى كانت الكنایة عرضية كان إطلاق اسم التعريف عليها مناسباً»<sup>(٢)</sup>.

ويبدو من هذا أن التعريف من فصائل الكنایة، في حين كان ابن رشيق كما سبق قد فصل بين التعريف والكنایة فعدما نوعاً من أنواع الإشارة<sup>(٣)</sup>.

وقد كشف ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) الفروق المميزة بين الأسلوبين فقال: «وقد تكلم علماء البيان فيه فوجدتهم قد خلطوا الكنایة بالتعريف ولم يفرقوا بينهما، ولا حدوا كلاً منها بحد يفصله عن صاحبه بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنشر وأدخلوا أحدهما في الآخر فذكروا للكنایة أمثلة من التعريف وللتعريف أمثلة من الكنایة»<sup>(٤)</sup>.

وعنده أن التعريف: «هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقی ولا المجازی»<sup>(٥)</sup>.

(١) ظ: الجرجاني، دلائل الاعجاز: ٢٣٦ وما بعدها.

(٢) السكاکي، مفتاح العلوم: ١٩٤.

(٣) ظ: ابن رشيق، العمدة: ١/٣٠٣.

(٤) ابن الأثير، المثل السائغ: ٢/١٩١.

(٥) المصدر السابق: ٢/١٩٨.

وهو بهذا التعريف يثير مسألة هامشية بالنسبة للكناية فهل هي من أقسام المجاز أو الحقيقة، أو أنها تحمل على الحقيقة والمجاز، وكل منها يحقق المعنى المراد، ويفهم من كلامه أن هناك فروقاً مميزة بين التعريض والكناية تلخص بما يأتي:

أ - أن الكناية عنده تقع في المجاز، وأن التعريض ليس منه بشيء، لأنه يفهم من جهة القراءة العرضية فلا علاقة له باللفظ في حقيقته ومجازه.

ب - أن الكناية تقع في المفرد والمركب بينما يختص التعريض بوقوعه في المركب فحسب.

ج - أن التعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية تعرف عن طريق اللفظ، والتعريض يفهم عن طريق الإشارة، وما دل عليه اللفظ يكون أوضح مما لا يدل عليه اللفظ وإن علم بدلالته أخرى<sup>(١)</sup>.

والحق أن ابن الأثير قد أثبت الفرق الظاهر بين الكناية والتعريض بهذه الوجوه، فإنك لو نظرت إلى قوله تعالى: «فَالْوَآءَتَنَّا بِكَاهِيمَةَ قَالَ بَلْ نَعْلَمُ كَيْفُمْ هَذَا فَتَوَهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَهُونَ»<sup>(٢)</sup> لعرفت أن دلالة التعريض في الآية قد وصلت إلى ذهنك من جهة المفهوم لأن هدف إبراهيم إقامة الحجة والبرهان على قومه، بأن هؤلاء لا يضررون ولا ينفعون، فهم لا ينتظرون، وأبسط مظاهر توقع النفع أو الضر أن يعني الشيء ويتكلّم ليتحقق ما يريد، والحجر لا يعني ولا يتكلّم فسلب عنه حيّتنـذ أبسط مظاهر الضـر والنفع.

وفي قوله تعالى: «فَتَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا فَرَّكَ إِلَّا بَثَرَ مِنْنَا وَمَا فَرَّكَ أَبْعَكَ إِلَّا لِلَّذِينَ هُمْ أَرَادُنَا بِأَدَى الرَّأْيِ وَمَا فَرَّنَا لَكُمْ عَيْنَا مِنْ فَضْلِنَا بَلْ نَظَّمْنَا كَذِيلَكَ»<sup>(٣)</sup>.

تعريض بأن الله لو أرسل بشراً رسولاً، لاختارنا دونك، لاعتبارات

(١) المصدر نفسه: والصفحة.

(٢) الأنبياء: ٦٢ - ٦٣.

(٣) هود: ٢٧.

في مقاييسهم تقتضي أحقيتهم البوة كما يتخيلون.

وهذا الأسلوب جار بما جرى عليه العرب في استعمالاتهم لأنه أبلغ من التصريح بلوغاً للمراد، وتلطفاً في الغاية.

وفي قوله تعالى: «فَنَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِي كَفَرُوا أَمْرَاتٌ ثُوجَ وَأَمْرَاتٌ ثُوْجٌ كَانَتَا نَعْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا سَكَلَتِنِي فَغَلَّتِهِمَا فَلَمْ يُقْبِلَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقَبِيلًا أَذْخَلَاهُمَا أَثَارَ مَعَ الْأَذْنَابِ»<sup>(١)</sup>.

في هذه الآية دلالة خاصة حملها الزمخشري على التعريض فقال:

«وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورين في أول السورة (عاشرة وحفصة) وما فرط منها من النظاهر على رسول الله ﷺ بما كرهه، وتحذيرهما على أغلوظ وجه وأشدده... وأن لا تتکلا على أنهما زوجا رسول الله، فإن ذلك الفضل لا ينفعهما إلا مع كونهما مخلصتين»<sup>(٢)</sup>.

إن التعريض في القرآن الكريم أسلوب مشرق من الأساليب النبائية يحتمه الأدب القرآني، وتدعى إليه لغته المهدبة، تقويمًا للخلق، وصيانة للنفس الإنسانية من العبث والغيظ والإثارة المؤذية.

### الكتابية والرمزية:

الصلة بين الكتابية والرمز شبيهة بصلة الكتابية بالتعريض فكلاهما ينبع من أصل واحد، وهو إرادة غير ظاهر المعنى، ودلالة اللفظ الأولية، فلقد استعمل الرمز عند العرب في موضع إشارة والتلميح حيناً، وفي مجال الإيحاء والتأثير النفسي حيناً آخر. وعلى هذا فالرمز عند العرب ما مثل أفكاراً تؤثر في النفس، وتنطلق إلى الخارج بغير ألفاظها المعهودة، فاللفظ أداة لا تعبر عن المعنى المراد بدلاتها، وإنما يستفاد المعنى من تلويع وإشارة ذلك اللفظ.

وقد استعمل القدماء الرمز فعبروا عنه بالإشارة مرة، وباللمع مرة

(١) التحرير: ١٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف: ١٣١/٤.

آخرى، وباللحن تارة ثالثة، وحملوا عليه قول الشاعر:<sup>(١)</sup>  
 منطق صائب وتلحن أحياناً      وخير الحديث ما كان لحنا  
 فكأنهم أرادوا باللحن الانتقال في الكلام إلى غير وجهه الظاهري،  
 والتوجه به في نحو جديد يلتبس على السامع وهو الرمز.  
 وقد جاء في تعريف النقاد القدامى للرمز ما يأتي:  
 «وأصل الرمز الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم، ثم استعمل حتى  
 صار كالإشارة»<sup>(٢)</sup>.

وهذا التعريف غير كاف لأن يأخذ المفهوم الرمزي صبغته  
 الاصطلاحية، وإن كان التعبير لا يختلف عن تعريف المحدثين له إلا أنهم  
 وسعوا المفهوم فصار حداً لما لا يفهم من الكلام في لفظه ومعناه.

والرمز بعد هذا وسيلة من وسائل التعبير لبث ما في النفس من شجاً  
 وألم، وكشف لما تكتن من لوعة وأسى وحرمان، ولو أردنا مثالاً توضيحاً  
 على ذلك لأخذنا بما فسره الدكتور طه حسين من قصيدة المتنبي التي  
 يدؤها بقوله:<sup>(٣)</sup>

ليالي بعد الظاعنين شكولٌ طوال، وليل العاشقين طويلاً  
 وبين لي البدر الذي لا أريده ويخفيين بدرأ ما إليه سبيل  
 فهو يحلل الصورة الرمزية في القصيدة بما يخالف تأدية الألفاظ،  
 ولكنها لما كانت صورة رمزية للتعبير عن حس داخلي بدأها بهذا الغناء  
 الحزين، فكان في القصيدة كما يرى الدكتور طه حسين «حزن دفين يصدر  
 أحياناً عن نفس الشاعر التي لم تدرك من آمالها شيئاً أو لم تكن تدرك منها  
 شيئاً، ويصدر أحياناً أخرى عن حال هذه الأمة الإسلامية التي تبني فتحسن  
 البلاء، وتتجاهد فتحسن الجهاد، ولكنها حيث هي لا تتقدم خطوة ولعلها  
 تتأخر خطوات... حياته متشابهة كحياة المسلمين وكحياة الأمير، وإذا

(١) ابن رشيق، العمدة: ٢٠٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٦/١.

(٣) المتنبي، الديوان: ٤١٧/٣.

فهذه الليالي المتشابهة في الطول، المتشابهة في أنها تبدي له القدر الذي لا يربده، وتحفي عليه القدر الآخر الذي يهواه كل الهوى، ويطمح إليه كل الطموح، ولا يجد إليه مع ذلك سبيلاً، هذه الليالي المتشابهة التي أمضته وثقلت عليه لتشابهها، لم لا تكون رمزاً لهذه الحياة المتشابهة التي تمض وتثقل بتشابهها؟..

لم لا يكون هذا القدر شيئاً آخر غير هذه الفتاة الأعراية التي تحميها الأسنة والرماح؟ لم لا يكون القدر رمزاً لهذه الآمال النائية، وهذه الهموم البعيدة التي تاقت إليها نفس الشاعر منذ أن أحس الحياة، وقدر على الشاطئ، والتي أنفق ما أنفق من حياته دون أن يبلغها أو يدنو منها»<sup>(١)</sup>.

وقد يبدو هذا التفسير الكاشف عن دقائق الأمور غريباً. ولكن النص - دون أدني شك - يتحمل هذا التفسير، ونفسية المتنبي تتم عن هذا الرمز، إشارة كما تقدم، وتصريراً كما في قوله مخاطباً كافوراً الأخشيدى: <sup>(٢)</sup>

<p>غير كثير أن يزورك راجل فقد تهب الجيش الذي جاء غازياً وهو يضرب على هذا الوتر ويلوح إليه مراراً كما في قوله في خطاب كافور الأخشيدى أيضاً: <sup>(٣)</sup></p>	<p>فيرجع ملكاً للعراقين واليا لسائلك الفرد الذي جاء عافياً</p>
---	--

<p>أبا المسك هل في الكأس فضل أناه وهبت على مقدار كف زماننا إذا لم تنط بي ضيعةً أو ولابةً</p>	<p>فإذا أضفنا إلى هذين شخصية المفسر نفسه، كالدكتور طه حسين حصلت لنا القناعة التامة، وتوصلنا إلى مدلول الصورة الرمزية التي حاولها أبو الطيب المتنبي:</p>
--	---

ومن خلال فهمنا للرمز بالإضافة إلى ما تقدم يلحظ أن اللغة الرمزية

(١) طه حسين، مع المتنبي: ٤٤٤ - ٤٤٦.

(٢) المتنبي، الديوان: ٤/٤٢٧.

(٣) نفس المصدر: ١/٣٠٦ - ٣٠٧.

لا علاقة لها بالمعاني العابرة التي يوحى بها اللفظ، ولا بالألفاظ الدالة على تلك المعاني، وأن شيئاً ثالثاً في الاعتبار يرمي إلى الشاعر، قد يفهمه غيره من خلال معرفة نفسية الشاعر ودراسة جوانبه في آماله وألامه... إلا أن الألفاظ وسيط يلوح لهذه الحقائق.

والرمز بعد هذا وسيلة لجأ إليها المعنibون في الأرض، منمن كمت أفواهمهم، أو خنقت عواطفهم، فما استطاعوا التعبير الحي المباشر، فعمدوا إلى هذا التلويح نتيجة الخوف والحنر والتصریح، تنفيساً عن اتجاهات داخلية تبعت من الضمير، وتنطلق من الحنايا، متخذة قوالب وأسماء وإصطلاحات ورموزاً قد لا يتتبه لها خلي النفس<sup>(١)</sup>.

ولكن استعمال الرمز في القرآن يختلف بظاهرته عن هذا المفهوم البشري، فالقرآن يستطيع أن يعبر عن كل حقيقة صراحة دون حذر أو تردد، ولكنه يتخدّه وسيلة مهنية من وسائل التعبير الفني، دون تجريح أو تقریح أو لوم أو تعنيف، بما يؤثر شعوراً عامضاً بالنفس أو أسى داخلياً في المشاعر والعواطف، وإنما يمسّ النفس مساً رقيقاً، ويداعب العواطف مداعبة هادفة.

لقد وردت مادة الرمز في القرآن مرة واحدة في قوله تعالى:

﴿قَالَ مَا يَئِكُمْ أَلَا تُعْكِلُونَ تَذَكَّرَ أَيَّامٌ إِلَّا رَمَزٌ...﴾<sup>(٢)</sup> فيما اقتضى الله تعالى من خبر زكريا، وقد فسروه بأنه الإيماء تارة وتحريك الشفتين تارة أخرى، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجب والعين واليد<sup>(٣)</sup>.

وقد يزداد تعجبك من بلاغة القرآن ودقة إشاراته إذا علمت أنه لم يستعمل هذه المادة إلا في هذا الموضوع، وهو بذلك يشير إلى مصطلح الرمزية الحديث، فيعبر عنه «رمزاً» إلى حين اللسان على الشكر فقط بما أشار إليه الزمخشري: «كانه لما طلب الآية من أجل الشكر، قبل: آيتك أن تحبس لسانك إلا عن الشكر، وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقاً من

(١) ظ: المؤلف، الصورة الأدبية في الشعر الاموي: ٥٥ - ٥٨.

(٢) آل عمران: ٤١.

(٣) ظ: الطبرسي، مجمع البيان: ٤٣٩/١ وما بعدها.

السؤال ومنتزعاً منه<sup>(١)</sup>، وفي هذه الآية إيحاء رمزي بأن سؤاله الولد قد أجيبي، وجعلت لذلك آية، والآية حبس اللسان عن الكلام.

والتعبير الرمزي في القرآن لا يقف عند حد، وإنما تجده متناهراً في أغلب سوره بما يمكن حمله على إرادة الرمزية بمعناها الدقيق، وحسبك أن تكون الحروف المقطعة في أوائل السورة القرآنية. بمختلف تفاسيرها رمزاً على ما يراد منها واقعاً عند الله تعالى على تضارب الأقوال في تفسيرها.

وهذه الآيات الكثيرة في القرآن الكريم التي يتورّم فيها الكثير التشيه والتجسيم لم لا تكون رمزاً على قدرة الله وعظمته وإرادته وسعة تدبيره وجلال استطاعته وتصرفه المطلق في العوالم العلوية والسفلى المرئية وغير المرئية.

ولم لا نقف عند المتشابه الذي لا يعلم إلا الله، فنعده رمزاً إلى حقائق عالية، وتبيراً عن إرادات استعمالية لا يهتدى لها إلا الراسخون في العلم، وكذلك الرمز لا يصل إلى مزداه إلا من امتلك ثقافة تقويمية راقية توجهه للاكتشاف والاستبانت ودلالة الإيحاء.

إذا عرفنا هذا جملة أدركنا مدى استعمال الرمزية في القرآن بهذا المنظور الذي طرحناه جملة في كثير من الأبعاد، وإذا علمنا بذلك أدركنا أن الشواهد عليه لا تنحصر، وإن إدراكه متميز في حنایا جميع السور القرآنية المباركة. فإذا تركنا هذا الجانب، ووقفنا بأذاء القضايا المفردة في القرآن فسوف نستوحى منها الرمزية بمعناها الدقيق وانظر على سبيل المثال إلى قوله تعالى: - فيما اقتضى من خبر يوسف ﷺ في ختام قصته المثيرة - «رَبِّنَّمَيْتُنِي مِنَالْمُلْكِ وَعَلَّمْتُنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطَّلَّ أَسْتَوْبَتِ وَالْأَرْضُ أَنَّ وَلِيَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ نُوقْنَى مُسْلِمًا وَالْعَقْنَى بِالْمُنْلَبِينَ ﴿١٣﴾»<sup>(٢)</sup>.

الا ترى في هذا الدعاء الذي صورته الآية القرآنية حكاية عن يوسف ﷺ، صوراً لما مرّ به يوسف من الفجائع، وصفحة لعناؤين تلك

(١) الرمخشري، الكشاف: ٤٢٩/١.

(٢) يوسف: ١٠١.

الأحداث المروعة التي رافقته في حياته من حسد أخوته، وتأمرهم عليه بالقائه في الجب، وابتياع السيارة له، واستخدامه في بيت العزيز، ومراؤدة امرأة العزيز له عن نفسه، وإلقائه في السجن، وتعيره في السجن للرؤيا، واستخراجه منه وتمكنه عند الملك، وإقامته على خزانة، وملاظحته لأخوه وأحد شقيقه من بينهم، وتصور حالة أبيه، ومعرفة أخيه له بعد نكرانهم، ومجيء أخيه وأبويه له من البدو إلى الحاضرة، ورفعه لأبويه على العرش وسجودهم... إلخ. ألا ترى في كل هذا المناخ الموحى صورة رمزية مشرقة للمعاناة من جهة، وللطيبة من جهة أخرى، وللصفح الجميل من جهة ثالثة، وأن سلسلة هذه الأحداث قد انتهت به من غلام مضاع إلى ملك مطاع، وأن النهاية هي الموت، فطلب ذلك أو الاستمرار في البقاء على الإسلام حتى الموت والالتحاق بالسلف الصالح.

وأية صورة رمزية مشرقة كهذه الصورة التي عبر عنها جزء من آية كريمة فجمع شتات القصة ومتفرقاتها، بنهاية رمزية موحية، تكاد تعبر عن جميع خفايا النفس، وخيالاً الضمير؛ وهل الرمز إلا ذلك؟ وهل الرمزية إلا التعبير الموحى عن خلجلات النفوس، ومكتنوات العواطف.

إنني أرى في نهاية قصة يوسف المتمثلة في الآية القرآنية السابقة، هذه الرمزية الفائقة التي عرضها القرآن بأسلوبه المشرق قبل أن يتبدع أهل الرمزية مصطلحها نظرياً وتطبيقياً بعده قرون.

وانظر إلى قوله تعالى:

**﴿وَلِكَ يَسْمَةُ تَنْهَا عَلَىٰ أَنْ عَدَّتْ بَقَ إِسْرَئِيلَ...﴾**<sup>(١)</sup> وذلك فيما اقتضى الله تعالى من محاججة موسى عليه السلام مع فرعون، ألا ترى في هذه الإثارة الانكارية تصوراً للحال الذي كان عليه بنو إسرائيل في المناخ الفرعوني، وما يدور في ذهن موسى عليه السلام من استعراض الحوادث التي مرت بقومه، من استحياء النساء، وقتل الرجال، وذبح الأبناء، وتسيير الناس، دون مسوغ من عرف أو شرع أو قانون، ألا ترى في هذه العبارة

(١) الشعراء: ٢٢.

القرآنية ما يغريك عن سرد القصص، وضرب الأمثلة، واستخلاص النماذج؛  
ألا ترى عصارة الألم ومرارة الحزن صادرة عن قلب موسى، ألا ترى  
صيغة الاستفهام الاحتجاجي بادية على لسانه، فعبر عن جميع ذلك بهذه  
الكلمات الموحية، وهي ترمي إلى هذا المسلسل الطويل من الظلم  
والاستبعاد والتشريد. وأي تعبير يدل على الرمزية في الإرادة كهذا التعبير،  
وأية رمزية تصور مكونات النفس الإنسانية بهذه الرمزية.

لا أريد بهذه الصفحات القليلة أن أستوعب رمزية القرآن الكريم، بل  
أردت التدليل عليها فقط، ولقد قال الزمخشري: «أسرار التنزيل ورموزه  
في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حداً يدق عن نفطن العالم، ويزل عن  
بصره»<sup>(١)</sup>.

عسى الله عزّ وجلّ أن يوفق لأفراد هذا المبحث المهم بعمل مستقل  
في مستقبل الأيام، وما توفيقني إلا بالله العلي العظيم عليه توكلت وإليه  
أنبأ وهو حسي ونعم الوكيل.

---

(١) الزمخشري: ١٣١/٤.



## الخاتمة

بعد هذه المسيرة المشرة في رحاب البيان العربي، أستطيع أن أخص أهم النتائج العلمية التي توصلت إليها في البحث على شكل نقاط رئيسة تشير إلى مواطن الجدة ومظاهر الاجهاد:

١ - تم في الفصل الأول إستباحة القيمة البينية في التراث العربي الأصيل، وأقرار مفهومه لغة واصطلاحاً بما يميزه عن معناه العام، وصيغته الفضفاضة إلى الاستقرار والاصطلاح بين تطوره التاريخي، وجذوره الأولى، مع بيان أثر السابقين وجهود اللاحقين، واستقراء موقعه من البلاغة العربية بتحديد معالمه في كل من المجاز والتشبث والاستعارة والكتابية، مما يتلقى مع مسيرة البيان في طور التجديد البلاغي الذي تحتاجه البلاغة ذاتها في أصالتها وجمالها ومرونتها، مخالفين في ذلك جمهرة من البلاغيين في التحديد والموضوعات والفصول.

٢ - وتكامل في الفصل الثاني بإرساء المجاز على قاعدة ثابتة في اللغة، وبنية متوازنة في الاصطلاح بحيث لا يختلط بفنون البلاغة الأخرى، لما بينها وبينه من فروق ومميزات خاصة، وتحدثنا عن أصالة الاستعمال المجازي في لغة العرب بوصف العربية لغة مجاز، وألقينا الضوء الكاشف على حاجة العرب الفنية إلى المجاز، وعلى توافره في القرآن خلافاً لمن أنكر ذلك، وعدتنا التشبث والاستعارة بملحوظ ما جزءين من المجاز، ثم فصلنا القول في المجاز العقلي والمرسل، متوجهين باستقرار الوجوه لكل منهما بهدي القرآن وتقسيماته، ومنظمين أمثلته بآياته وعباراته، اقتصاراً عليه لا غير.

٣ - وأنجز في الفصل الثالث، حد التشبيه، وأهميته في البيان العربي، وخصائصه المتميزة به، وأقسامه في وجه الشبه واعتبار طرفيه المشبه والمشبه به دون الدخول بالأصناف الوافية، والتقطیمات المضنية، وتركز الحديث باتجاهين مهمين هما: وجوه التشبيه الفني، وتشبيهات القرآن العظيم، فظهرت بذلك روعة القرآن، وأصالته التشبيهية بما يعد مجالاً رحباً للتحدي والإعجاز بهذا الفن فضلاً عن سواه.

٤ - وتحرر في الفصل الرابع تقويم الحد الاستعاري، وبيان قيمة التصوير الاستعاري، وتحديد أصول الشبه الاستعاري، ومتابعة خفاء الشبه الاستعاري، والحديث عن أنواع الاستعارة بأنواعها بما لمسنا فيه الجدة والأصالة والتطور والاستثناء عن التقسيم المكثف كما جرى عليه الأوائل.

٥ - وقد توافر في الفصل الخامس تحديد الكنية في الاصطلاح، والتركيز على بلاغتها، والتحدث عن خصائصها، والنظر في أقسامها، ومن ثم أعطينا مقارنة سلية بين الكنية والتعريف، وحددنا وجهة النظر الإيحائية فيما استعمل العرب من رمز، يبحث مؤصل عن الرمزية عند العرب وفي القرآن الكريم، مع الكشف عن علاقة ذلك بالكنية.

إن هذه الدراسة بنتائجها الأولية، إضافة ذات بعد موضوعي لتراثنا الحضاري، قصدنا فيه تذليل العقبات، ورصد المصاعب، وحصرها في إطار من البساطة والمرونة.

**علم المعاني**

**بين الأصل النحوي والموروث البلاغي**

**في ضوء القرآن الكريم**



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة :

علم المعاني قسم لعلم البيان عند البلاغيين العرب القدامى وهم ركناً من الهرم الثلاثي لقواعد البلاغة العربية بالمفهوم التقليدي: المعانى، البيان، البديع.

ولقد لمسنا في هذا التقسيم تجوزاً فضفاضاً لا يلائم طبيعة المباحث البلاغية المتخصصة، وكان علينا الخوض في أبعاد هذا التقسيم، ومناقشة مصاديقه في النظرية والتطبيق.

إن المنهج الموضوعي يقتضي الفصل بين هذه العلوم الثلاثة وإن تداخلت بعض المفاهيم فيها بسبب من الأسباب أو التفت في بعض المقاييس في جملة منها بوجه من الوجوه.

التركيب البلاغي في هيئة علم البيان متناسق الأجزاء متراصض الحلقات، وهو ما ينطوي به لأن يتبوأ مقعد الصدارة في بناء البلاغة المتماسك.

والبعد النحوى في بنية علم المعانى، واضح السمات تميز الأصول، وهو ما يجب أن يلتحق بباحث التحويرى جزءاً متمماً لموضوعات متداخلة في صلبها، وهي من جوهره في حال من الأحوال.

وعلم البديع مزيج من هذا وذاك تارة، ومادة خصبة لموضوع جرس الألفاظ ووقعها تارة أخرى، فهو مستقل عن المعاني والبيان في كثير من الملاحظ الفنية.

وهذه الدراسة المختصرة بسبيل توضيح هذه المسائل إجمالاً، والتأكيد على كشف الوجه الحقيقى لعلم المعانى وهو يتارجح بين الأصل النحوى والموروث البلاغى وضرورة عودته إلى جذوره الأولى ليحتل مكانه في التحو العربي.

إن هذه الدراسة «علم المعانى بين الأصل النحوى والموروث البلاغى» عبارة عن محاولة جادة ومتواضعة في وقت واحد، جادة فيما تحاوله من أمر، ومتواضعة فيما تقدمه من نتائج، قد تكون موفقاً، وقد تكون مجانباً للصواب، ومهما يكن من أمر فقد اخترتها بين عناي الاستنتاج ووحشة الطريق.

وكانت طبيعة مصادر الموضوع ومراجعه تتناوب بين أصول البلاغة والنحو واللغة قديمها وحديثها، تستعين بهذا، ونسترشد بذلك، ونناقش هذا وذلك مستخلصين زبدة الموضوع، فاصدرين إلى بلورة البحث، هادفين إلى بيان النظرية، واستجلاء الأمر، فكان نتيجة لذلك أن تكون هذا البحث من ثلاثة فصول كالتالى:

**الفصل الأول:** وكان بعنوان (علم المعانى - تعريفاً وتقسيماً) بدأناه بعرض منهجهي للبلاغة في مقاييسها الفنية، وتقسيم الكلام على ألفاظ ومعانى، وأشتات تعريفات البلاغة بمعناها العام، وتقسيمها إلى علميين أصليين هما المعانى والبيان وإيجاد البلاغيين علمًا ثالثاً لهما يعني بالشؤون الهمashية للألفاظ والمعانى.

وعرضنا للمعاني لغة والمعانى في الاصطلاح، وتداول علم المعانى منذ عهد مبكر لدى السابقين لمعصري السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) والقرزوني (ت: ٧٣٦ هـ) بعدة قرون، وخلصنا إلى سيرورة استعمال مسميات علم المعانى في القرنين الرابع والخامس من الهجرة النبوية المباركة.

وطرحا التقسيم التقليدي لمباحث المعانى متاثراً بمتاهات عصره في

علم الكلام، وجزئيات المنطق والفلسفة باعتبارها صورة تجسد ما ساد المخالب البلاغي من إقحام أبحاث لا علاقة لها بالبلاغة بوجه عام، وانتهينا إلى ضرورة التجديد لمباحث علم المعاني على أساس تصور أولي يعني بالجملة العربية في شتى الاستعمالات خطوة تعنى بعقل الجهد الإنساني للموروث الحضاري بعيداً عن الإيمان.

**الفصل الثاني:** وكان بعنوان «تأصيل علم المعاني» والهدف من هذا الفصل يوحى بأن مفردات علم المعاني أقدم عصرأ وأعرق تاريخاً مما عرفه السكاكي، وأوضحه الفزوياني، وكانت هذه النظرة ميداناً لثلاثة مباحث، تمثل ثلاثة أدوار توأكـب مسيرة علم المعاني متقلبة بين الواقع النحوـي، والموروث البلاغـي وكان المبحث الأول: المعاني عند سيبويه.

**المبحث الثاني:** المعاني من ابن قتيبة إلى ابن فارس.

**والمبحث الثالث:** المعاني عند عبد القاهر الذي وجدناه مطورـ هذا الفن وفق الذائقة الأدبية.

**والفصل الثالث:** وكان بعنوان «المعاني بين النحو والبلاغة» وتدور فكرة هذا الفصل حول فصل معاني النحو عن معاني البلاغة، واستخلاصـ الرأـي في مناهجـ المعـانـيـ، وهو جـوـهـرـ المـوـضـوعـ، فـكـانـتـ مـبـاحـثـ: معـانـيـ النـحـوـ وـمـعـانـيـ الـبـلـاغـةـ، وـرـأـيـ فيـ منـاهـجـ الـمـعـانـيـ خـلـصـنـاـ فـيـ إـلـىـ جـوـلـةـ مـفـرـدـاتـ الـمـعـانـيـ، فـمـاـ كـانـ نـحـوـيـاـ أـرـجـعـنـاـ إـلـىـ النـحـوـ، وـمـاـ هـوـ بـلـاغـيـ أـلـقـنـاـ بـالـبـلـاغـةـ مـاـ وـجـدـنـاـ فـرـزاـ ضـرـورـيـاـ لـاـ مـاـ نـاصـ عـنـهـ.

ومـاـ تـوـفـيقـيـ إـلـاـ بـالـهـ الـعـلـيـ الـعـظـيمـ، عـلـيـهـ تـوـكـلـتـ وـإـلـيـهـ أـنـيـبـ، وـهـوـ حـسـبـنـاـ وـنـعـمـ الـوـكـيلـ.

الدكتور

النجف الأشرف / كلية الفقه

محمد حسين علي الصغير

الجامعة المستنصرية



## الفصل الأول

### علم المعاني تعريفاً وتقسيماً

- ١ - عرض منهجه
- ٢ - المعاني في اللغة
- ٣ - المعاني في الاصطلاح
- ٤ - تقسيم لمباحث المعاني



## عرض منهجي :

يبدو أن الإمام علي بن أبي طالب أول من أعطى من العرب للبلاغة مقياسها الفني في ثلاثة مؤشرات تحدث فيها عن العمق البلاغي في أصول رصينة لم أجده بحسب تبعي أقدم منها زمناً، أو أعرق أصالة لأنها ممتدة الجذور إلى المناخ العربي الصليبي في بدء الرسالة الإسلامية.

**المؤشر الأول:** قوله عليه السلام: «البلاغة إفصاح قول عن حكمة مستغلقة، وإبابة عن مشكل»<sup>(١)</sup>.

وهذا المؤشر تعريف منهجي للبلاغة يتناسب مع الكشف العلمية اللاحقة له بعد عدة قرون، وتلك الكشف تكاد لا تتعدي هذا المفهوم في خطوطه الأولى، وهذا المفهوم ذو بعدين؛ الأول يتعلق بالإفصاح، والثاني يتعلق عن الإشكال، وقد يبدو تصورهما لأول مرة بعدها واحداً، ولكن التدقيق بهما يجعل الحقائق عنهما، فالإفصاح: الأعراب والبيان والكشف بما يتجلجل في الصدر، أو يدور في الذهن من المعاني والحكم والأراء والتعبير عنها بالفاظها المحددة لها يعتبر فتحاً لإغلاقها، وسبباً لأغوارها فهو أمر يتعلق بالألفاظ والمعاني دفعة واحدة، وبتفكير جملي منظم ينحدر تلقائياً في لحظة زمنية معينة دون تردد أو إحباط. والإبابة عن المشكل ترجمة فعلية لاشترط ائتلاف المعاني، وتناسق العبارات وترافق فن

---

(١) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: ٥٨.

القول بعيداً عن التعقيد المعنوي واللفظي، والتناقض في الكلمات والمضامين إذ لا قيمة لأي نص مغلق أو تعبير مشكل.

المؤشر الثاني: وصفه عليه السلام لأداة البلبل بقوله: «ما رأيت بليناً قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة»<sup>(١)</sup>. وهو بهذا يقسم الكلام على الفاظ وعلى معانٍ، ويعتبرهما قسمين متقابلين ومتعادلين بوقت واحد، فهما متقابلان لأنهما أداة الكلام وقوامه، أي ركناه، وهما متعادلان، لأن الكلام لا يتنظم إلا بهما مجتمعين، وهو ما أدركه بعد حين ابن رشيق القمياني (ت: ٤٥٦ هـ) حينما قال:

«اللفظ جسم، وروحه المعنى، وارتباطه كارتياط الروح بالجسم، يضعف بضعفه، ويقوى بقوته»<sup>(٢)</sup>.

أضاف إلى ما تقدم اعتبار الإمام؛ الإيجاز أصل البلاغة وهو رأي يذهب إليه جملة من البلاغيين في عصور لاحقة<sup>(٣)</sup>.

المؤشر الثالث، قوله عليه السلام: «ولا أن الكلام يعاد لنفسه»<sup>(٤)</sup>، ومراده كما يفهم أن البيان ذو كلمات واحدة في اللغة الواحدة ولكن هذه الكلمات تتمايز في التركيب، وتتفاوت في التنظيم الجملي، ويعبر عنها كل أحد بما تسيغه ذاته البلاغية، وإلا لضاقت اللغة عن المراد، وهو ما عبر عنه البيانيون بإيراد المعنى الواحد بصور مختلفة، وهو علم البيان.

وهناك أشتات متفرقة لتعريف البلاغة عند الأمم سردها أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ)<sup>(٥)</sup>.

وأما عند العرب، فقد نقل عنهم النويري (ت: ٧٣٣ هـ) أنها «ما فهمته العامة ورضيته الخاصة»<sup>(٦)</sup>.

(١) المصدر نفسه: ١٨٠.

(٢) ابن رشيق، العدة في محسن الشعر وأذاته ونقده: ١٢٤/١.

(٣) ظ: الجاحظ، البيان والثبين: ٨٧/١.

(٤) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: ٢٠٢.

(٥) الجاحظ، البيان والثبين: ٨٧/١.

(٦) النويري، نهاية الأرب: ١٠/٧.

ويصل أكثر البلاغيين القدامى والمحدثين إلى أنها:

「مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو مناسبة المقال للمقام」<sup>(١)</sup>.

ولقد كان علم البيان الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بترافقه، وأداؤه بصورة متعددة، هو القانون الذي تعرف به هذه المطابقة، وتلك المناسبة<sup>(٢)</sup>.

ولقد كان علم المعاني هو القانون الذي تعصم مراعاته عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، والاحتراز عن التعقيد المعنوي<sup>(٣)</sup>.

وقد أودع البلاغيون كلا من المعاني والبيان جملة من الأبحاث، نهض البيان منها بعناصر الصورة الفنية للكلام العربي، فكان منه المجاز والتشبيه والاستعارة والكتابية، وكان من المعاني البحث عن قضايا الإسناد ومتعلقات الفعل، والخبر والإنشاء وفروعهما، ومتعلق الإسناد بقصر، أو بغير قصر وباب في الفصل والوصل وأخير في تمييز الكلام البليغ في زيادة وإيجازه ومساواته وهو باب الإيجاز والأطناب والمساواة<sup>(٤)</sup>.

ثم شاء البلاغيون أن يوجدوا لهذين العلمين علماً ثالثاً يعني بالشئون الهاشمية للألفاظ والمعاني، فكان ذلك «علم البديع» في بحثه المحسنات اللغوية والمعنى، وكان من المحسنات اللغوية: الجناس والسجع والترصيع والموازنة ورد العجز على الصدر ولزوم ما لا يلزم... إلخ، وكان من المحسنات المعنوية: المقابلة والمطابقة والمبالجة ومراعاة النظير والمذهب الكلامي وحسن التعليل والتورية والاستطراد وتجاهل العارف تأكيد المدح بما يشبه الذم، وتأكيد الذم بما يشبه المدح... إلخ.

وهذا العلم فيما يبدو لي بحاجة ماسة إلى صقل وتهذيب مضنيين، وإلى عرض جديد بأسلوب جديد يعود بأغلب مباحثه إلى «جرس الألفاظ».

وكان كتابنا «أصول البيان العربي» وقد عرض لكثير من مشاكل الفن

(١) ظ: داود سلوم، *القدر المنهجي عند الجاحظ*: ٨٣.

(٢) المؤلف، *أصول البيان العربي*: ٢٩.

(٣) أمين الخولي، *مناهج تعجيز*: ٢٦٢.

(٤) ظ: المؤلف، *الصورة الفنية في المثل القرآني*: ١٤٨، بتصرف.

البلاغي وحصر أبعاده في كل من المجاز والتشبيه والاستعارة والكتابية كأصول ثابتة للمعيار الأصيل في القرآن الكريم وعند العرب.

و جاء هذا البحث مؤصلاً لعلم المعاني فأرجع ما يختص منه بمعانى النحو إلى النحو العربي، وما يستفاد فيه حساً بلاغياً إلى البلاغة، فكان الإسناد وقضاياها كافة، والخبر والإنشاء، ومتعلقات الفعل والقصر والحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، من حصة النحو العربي، وكان الفصل والوصل والإيجاز والأطناب بسبيل من البلاغة العربية التي ترتفع إلى مستوى الأصول البلاغية الأربعية المتقدمة.

و كان الاستدلال المنهجي رائداً في هذه الدراسة والاستباط القائم على أساس الفكر والتجدد طريقنا إلى اكتشاف المجهول، واستقراء الحقائق.

وما توفيقني إلا بالله العلي العظيم، عليه توكلت واليه أنيب، وهو حسينا ونعم الوكيل.

### المعاني في اللغة:

المعاني جمع المعنى، والممعن في أصله اللغوي كما عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) ما نصه:

«ومعنى كل شيء محتنته وحاله الذي يصير إليه»<sup>(١)</sup>. وعنده نقله ابن منظور (ت: ٧١١ هـ)<sup>(٢)</sup>.

وروى الأزهري عن أبي العباس، أحمد بن يحيى، (ثعلب) (ت: ٢٩١ هـ)، قال: «المعنى والتفسير والتأويل واحد»<sup>(٣)</sup>.  
ومعنى كل كلام مقصده<sup>(٤)</sup>.

(١) الخليل، العين: ٢٥٣/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٣٤١/١٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٤١/١٩.

(٤) المصدر نفسه: ٣٤١/١٩.

وعند الراغب (ت: ٥٠٢ هـ) المعنى إظهار ما تضمنه اللفظ... وهو يقارن التفسير وإن كان بينهما فرق.<sup>(١)</sup>

وعند الطريحي (ت: ١٠٨٥ هـ) معنى الشيء وفحواه ومقتضاه ومضمونه كل ما يدل عليه اللفظ... وقولهم هذا يعني هذا، وفي معنى هذا: أي مماثل له أو مشابه<sup>(٢)</sup>.

ويتضح مما سبق أن للمعنى عدة مؤشرات:

الأول: يعني بمصير الشيء وحاله ومحنته، ولا علاقة لهذا بمعنى اللفظ أو القول أو الكلام إلا على جهة المجاز، بل لاحظ أن معنى اللفظ هو حاله التي يصير إليها على سبيل التجوز كما أسلفنا، وذلك إذا أريد من الحال ما يقول إليه.

الثاني: إن المعنى يعني بالبيان والإظهار والكشف والرجوع وهو رأي ثعلب (ت: ٢٩١ هـ)، وهو يلتقي بمضمونه بالمؤشر الثالث.

الثالث: يعني بدالة اللفظ على المضمن والمحتوى وإظهار ما تضمنه اللفظ من مراد، وهو رأي الراغب (ت: ٥٠٢ هـ) وابن منظور (ت: ٧١١ هـ) وفخر الدين الطريحي (ت: ١٠٨٥ هـ)، وهو ما نأنس له في تحديد المعنى لغة.

وعلى هذا فالمعاني لغة: تعني بدالة الألفاظ على مضامينها ومقاصدها، وما يظهر منها لغة عند التبادر في الإطلاق لدى العرف العربي العام. وهو أجنبى عن المصطلح الفنى للمعاني التى يعرف بها حال اللفظ العربى فى مطابقته لمقتضى الحال لا فى دلالته على معنى معين كما سترى.

### المعاني في الاصطلاح:

يشكك الدكتور أحمد مطلوب بوضوح مصطلح المعاني أو البيان عند

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن: ٣٥٠.

(٢) الطريحي، مجمع البحرين: ٣٠٩/١.

كل من سبق أبا يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) وهو لا يستطيع أن يتبيّن مفهوم البيان والمعانى بدقّتها الاصطلاحية قبل السكاكي الذى عده: «أول من قسم البلاغة إلى معانٍ وبيانٍ ومحسّنات وأنه أول من أطلق على الموضوعات المتعلقة بالنظم مصطلح «علم المعانى»<sup>(١)</sup>.

وقد عرف السكاكي علم المعانى بأنه: «هو تبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»<sup>(٢)</sup>.

وقد رفض الخطيب القزويني (ت: ٧٣٦) تعريف السكاكي لعلم المعانى لأن التبع ليس بعلم، ولا صادق عليه، فلا يصح تعريف شيء من العلوم به<sup>(٣)</sup>.

لهذا فهو يختار تعريفاً آخر له، ويصوغه على النحو التالي:  
 «هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربى التي بها يطابق مقتضى الحال»<sup>(٤)</sup>.

وقد انتصر لهذا التعريف سعد الدين الفنازاني (ت: ٧٩١ هـ) منبسطاً بالشرح والتعليق، فقال: «أى هو علم يستنبط إدراكات جزئية وهي معرفة كل فرد من جزئيات الأحوال المذكورة التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازاً عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة مثل الإعلال والإدغام والرفع والتنصب وما أشبه مما لا بد منه في تادية أصل المعنى، وكذا المحسنات البديعية... والمراد أنه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث أنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال لظهور أن ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير والإثبات والحنف، وغير ذلك»<sup>(٥)</sup>.

(١) أحمد مطلوب، مصطلحات بلاغية: ٥٧.

(٢) السكاكي، مفتاح العلوم: ٧٧.

(٣) القزويني، الإيضاح: ٨٤.

(٤) المصدر نفسه: ٨٤.

(٥) الفنازاني، مختصر المعانى: ١٥.

والقدر الجامع بين تعريفي السكاكي والقرزيوني هو غاية هذا العلم في مراعاة الكلام لمقتضيات الحال، وهو أمر بлагوي، لا علاقة له بتوجهها التحوي في تبويب مباحث المعاني غالباً إذ مهمة المعاني عندهما مراعاة المقال لمناسبة الحال، فلا تكلم العالم بلغة الجاهل، ولا السوقى بلهجة البدوى، ولا تضع الظاهر موضع المضمر، ولا المخاطب مكان المتكلّم، ولا من حقه التعريف متكرراً، ولا من موقعه التقديم مؤخراً، وهو ما يختلط به علم المعانى بعلم البيان بوجه من الوجوه، لأن مقتضيات الحال تجري في التشبيه والاستعارة والمجاز والتّمثيل والكتابية كما تجري في قضايا الإسناد وموارد الخبر والإنشاء وسواهما، ولكن علم البيان يخرج هنا لأن البحث فيه لا عن أحوال اللفظ من حيث تقديم وتأخيره، أو تعريفه وتنكيره، أو قصره وحصره، أو حذفه وإباته، وإنما عن تأدية المعنى الواحد بصورة متعددة وبقوالب مختلفة كما هو تعريفه.

أما بالنسبة لسبق السكاكي لمصطلح علم المعانى وكونه أول من قسم البلاغة إلى معانٍ وبيانٍ ومحسنات فهنا تجب الإشارة إلى أن جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) قد ذكر مصطلحـي علم البيان والمعانى نصاً في حدثـه عن آداب التفسير فقال:

«ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهمما علم المعانى وعلم البيان...»<sup>(١)</sup>.

وهذا ما حدا بالدكتور شوقي ضيف أن يعد الزمخشري أول من ميز بين المصطلحين، وقسم البلاغة إلى علمين هما المعانى والبيان<sup>(٢)</sup>.

وجاء فخر الدين الرازى (ت: ٦٠٦ هـ) فتحدث عن الخبر متعرضاً لذكر مصطلحـي المعانى والبيان تصريحـاً فقال:

«ولكن الخبر هو الذى يتصور بالصورة الكثيرة، وتنظر فى الدقائق العجيبة والأسرار الغريبة من علم المعانى والبيان»<sup>(٣)</sup>.

(١) الزمخشري، الكشاف: ١.

(٢) شوقي ضيف، البلاغة: نظر وتأريخ: ٢٢١.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز: ٣٦.

والذي يدوّلي أن تقلب هذين المصطلحين فيما أبداه الزمخشري والرازي يقتضي كونهما معروفيين دون ريب، إذ أرسلهما إرسال الأمر المسلم الذي لا يتنازع فيه اثنان ويسقط فيما بعد أن مصطلح المعاني قد استعمل في حال من الأحوال التحوية أو البلاغية عند كل من أبي سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨ هـ) وأحمد بن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) الذي تخصص بتعيين مباحثه الكبرى مبوبة، جملة وتفصيلاً كما سيأتي ذلك.

ويمكن الاستدلال على صحة تداول المعاني بما أورده السكاكي نفسه إذ استعمل بدبيهاً العبارات التالية:

- ١ - علماء علم المعاني.
- ٢ - صناعة علم المعاني.
- ٣ - آئمة علم المعاني<sup>(١)</sup>.

فما هي دلالة هذه التعبيرات لو لم يكن لعلم المعاني علماء وصناعة وأنئمة، وقد أفاد منهم السكاكي، وسار على خطاهم، لم لا يكون السكاكي بالذات قد أشار بهذا إلى من تقدمه كالسيرافي وابن فارس وعبد القاهر والزمخشري والرازي وأخراهم من استعملوا هذا المصطلح وهو يعني ما يقولون ما دامت البلاغة مقسمة عند الزمخشري والرازي إلى معانٍ وبيانٍ، وما دامت المعاني قد بحثت عند سواه في أصول النحو أو نظرية النظم مجالات الخبر والإنشاء لما أبداه الدكتور أحمد مطلوب لدى تعقيبه على عبارات السكاكي إذ قال:

«ولم يحدد - يعني السكاكي - معاني هذه العبارات، ولا ندرى ما المقصود بها، ومن آئمة علماء المعاني وأئمتها؟ لأننا لم نعثر في تاريخ البلاغة قبل السكاكي على علماء اختصوا بالمعاني وبحثوه كما بحثه السكاكي وحدّد موضوعاته ولم تكن البلاغة مقسمة إلى معانٍ وبيانٍ وبديع»<sup>(٢)</sup>.

(١) ظ: السكاكي، مفتاح العلوم: ٩٥، ٨١، ١٢١.

(٢) أحمد مطلوب، الفزوني وشروح التلخيص: ٢٩٢.

وليس الأمر كذلك فقد قسمها كل من الزمخشري والرازي وبعثتها بأصولها دون بعض مسمياتها عبد القاهر الجرجاني. والأمر الذي أريد الوقوف عنده هنا وقفة يسيرة، إن هؤلاء الاعلام الثلاثة لم يعرضوا للمعنى والبيان على المستوى النظري فحسب بل لقد سبق بعضهم إلى التطبيق الفعلي بالسميات المحددة لأصناف هذين العلمين، فالزمخشري مثلاً لم يكتف بالإشارة إلى مهمة المفسر باستقراء المعاني والبيان، بل بحثهما ضمن الكشاف تفصيلاً، وبكثير من العناية في التخصيص دون التعريم، فهو حينما يبحث وجوه البلاغة في قوله تعالى: **﴿وَقَبِيلٌ يَكَارِضُ الْأَيْمَانَ مَاهِدٌ وَنَسَاءٌ أَتْلَى وَغَيْنَى الْمَاهَةَ وَقَبِيلٌ الْأَمْرُ وَأَسْتَوْتُ عَلَى الْجُبُوْرِيَّ وَقَبِيلٌ بَعْدًا لِلْقَوْرِ الْأَطْلَبِيَّنَ﴾**<sup>(١)</sup>، فإنما يبحث ذلك في جزئيات علمي البيان والمعنى بشكل دقيق ومتعمّز، فيذكر الاستعارة والمجاز، والخبر والإنشاء والتقديم والتأخير، ويختتم ذلك بقوله: «ولما ذكرنا من المعاني والتكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقعوا لها رؤوسهم»<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا دلالة - على الأقل - على سيرورة استعمال هذه المسميات والتخاريجات - بلاغية أو نحوية - في علمي المعاني والبيان.

### تقسيم مباحث المعاني:

استقر البلاغيون في تقسيم مباحث المعاني على ما أبداه كل من السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) ومن بعده القزويني (ت: ٧٣٩ هـ) حتى عادت هذه المباحث في تقسيمها مدار علم المعاني، ومحور نظامها الربط الذي لا يطاوله أحد.

ولقد كان هذا التقسيم التقليدي معلماً من سيماء العصر في تقلبه بمتأهّات علم الكلام، وتقسيمات المنطق والفلسفة، وافتني أثراهما بها الدين السبكي (ت: ٧٣٣ هـ)، وسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩١ هـ) ومن اتبعهما من الشارحين والمحتصرين «المفتاح العلوم» ومن تابعهم جميعاً من

(١) هود: ٤٤.

(٢) ظ: الزمخشري، الكشاف: ٢٧١/٢ وما بعدها.

البلغيين القدامى في المختصرات والمطولات والتلخيصات ونتيجة لمسيرة هذا الركب في هذا الاتجاه المقيد، فقد أوقع بالبلاغة العربية في معالم جافة لا تمت إلى الذوق الفنى بصلة، بل اعتمدت الشكليات الفجة، والتقسيمات المملة، فأخضعت لأقى أصولية وأصطلاحات منطقية، حتى عادت شبيهة بالألغاز المعماة، لا مسحة لجمال فيها، ولا أصالة لفن معها، مما دعا بعض العابشين أن يسم هذا التراث العربي الإسلامي الممحض بالأثر اليونانى تارة، والأعجمي تارة أخرى، نظراً لعمق الجدل المثار في تصانيف هؤلاء القوم<sup>(١)</sup>.

إن التقسيمات المعقدة التي ألحقت بعلم المعانى بتفرعياتها المضنية، وضريبها المتشعبه مرده إلى ما أفاده الأستاذ أمين الخولي بأنه «صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية وكلامية، ومنطقية، أقحمت فيها كثير من أبحاث لا علاقة لها بالغرض الأدبي، ووضبت دائرةها الفنية، وأفاضت عليها جموداً وجفاناً أعجزها عن أن تترك أثراً أدبياً في ذوق دارسها»<sup>(٢)</sup>.

ويأتي السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) في طليعة هؤلاء المصنفين على طريقته الخاصة في التقسيم والتقييد فيضع مباحث علم المعانى في قوالب جامدة تنتهي به إلى قوانين، والقوانين إلى فنون، والفنون إلى مباحث على الشكل الآتى:

القانون الأول، ويتعلق بالخبر، والقانون الثاني ويتعلق بالطلب.

وقسم القانون الأول إلى أربعة فنون:

الأول: في الإسناد الخبرى، وتفصيل اعتباراته وتبيين أنواعه، وعرض أغراضه، واستخراج مؤكّداته، وخروجه عن مقتضى الظاهر.

الثانى: في تفصيل اعتبارات المسند إليه، وبيان وجوه حذفه وذكره، ومباحث تعريفه وتنكيره، وإضماره، ووجوه تعريفه بالموصولة والإشارة، والألف واللام، والإضافة... إلخ.

(١) ظ: المؤلف، أصول البيان العربي: ٢٣.

(٢) أمين الخولي، دائرة المعارف الإسلامية، مادة بلاغة: ٤/٧٠.

الثالث: في تفصيل اعتبارات المستند، وتناول فيه متعلقات الاسم والفعل، ويبحث الاسم في حذفه وذكره، وإفراده، وتقييده، وتنكيره، وتخصيصه وتعريفه، وتقديمه وتأخيره، وفيما يتعلق بالفعل فقد بحث ذكره، وحذفه، وإضمار فاعله وإظهاره، وترك مفعوله وإباته، وتقييده بالشرط.

الرابع: في تفصيل اعتبارات الفصل والوصل، والإيجاز والأطناب والمساواة، والقصر.

وقسم القانون الثاني إلى خمسة فنون هي:

المعنى، الاستفهام، الأمر، النهي، النداء. واتبع كل ذلك باستعمال الخبر موضع الطلب، والطلب موضع الخبر، والحق في الخاتمة أسلوب الحكيم.

ويعقب الدكتور أحمد مطلوب على هذا التقسيم بقوله:

«الواقع أنه لم ينجح في هذا التقسيم الذي بناء على المنطق، فحصر به موضوعات المعاني حصرًا مزيفًا، فقدها كل روح، وياعد بينها وبين ما يتطلبه الفن الأدبي الذي ينبغي أن يعتمد أول ما يعتمد على الذوق»<sup>(١)</sup>.

وقد حصر الخطيب الفزويني (ت: ٧٣٩ هـ) مباني علم المعاني في ثمانية أبواب هي:

- ١ - أحوال الإسناد الخبري.
- ٢ - أحوال المستند إليه.
- ٣ - أحوال المستند.
- ٤ - أحوال متعلقات الفعل.
- ٥ - القصر.
- ٦ - الإنشاء.

---

(١) أحمد مطلوب، مصطلحات بلاغية: ٥٩ وما بعدها.

٧ - الفصل والوصل.

٨ - الإيجاز والأطناب والمساواة<sup>(١)</sup>.

وهذا التقسيم في مباحث المعاني إلى القصد أقرب، وبجزء من البلاغة أقصى، وان اختلط بعلم النحو من وجوه كما سألي.

ووجه حصر مباحث المعاني بهذه الأبواب عنده:

«إن الكلام إما خبر أو إنشاء، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه، أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج. الأول الخبر والثاني الإنشاء، ثم الخبر لا بد له من إسناد ومسند إليه ومسند، وأحوال هذه الثلاثة هي الأبواب الثلاثة الأولى ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلاً، أو متصلةً به، أو في معناه، كاسم الفاعل ونحوه، وهذا هو الباب الرابع ثم الإسناد والتعليق كل واحد منها يكون إما بقصر أو بغير قصر، وهذا هو الباب الخامس، والإنشاء هو الباب السادس، ثم الجملة إذا قرنت بأخرى تكون الثانية إما معطوفة على الأولى، وإما غير معطوفة وهذا هو الباب السابع، ولفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد، وهذا هو الباب الثامن»<sup>(٢)</sup>.

و واضح أن الصنعة الكلامية، والصيغة المنطقية بين السمات على هذا النص تأثراً بيئنة العصر الكلامية ومتطلبات البحث الاحتجاجي في الجدل والرد والافتراض.

وقد كان قرب هذا المناخ من المدرسة اليونانية، وتأثره بالمزاج الإغريقي مما يلي هذا التقسيم في تكلفه، ومجانبه للذائقه الفنية في جملة من الأبعاد.

لهذا فإن ما قدمه الفزويوني نموذج متطابق في أغلب العيوب الرئيسية لما أفاده السكاكي من ذي قبل مع شيء من التحرير.

ولو أردنا لعلم المعاني التجديد، ولمباحثه الجمع ولم الشتات

(١) الخطيب الفزويوني، الإيجاز: ٨٥/١.

(٢) المصدر نفسه: ٨٥.

ولأوصاله التوقيع بعد التمزيق، لكان علينا أن نجمل مباحثه بعيدة عن التكرار في كل باب، والإعادة في كل فصل، والاختلاط في كل فن، ولرجعنا بعلم المعاني إلى عهد عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) في توحيد المتشابهات وحصر الموضوعات.

ومع أن مهمتنا هي البحث عن أصول المعاني في إعادة جملة من مباحثها إلى علم النحو، وهو ما تهدف إليه هذه الرسالة، إلا أنها في ضوء ما سبق نستطيع أن نعطي تقسيماً أولياً لمباحث المعاني، وفيه كثير من الاعتدال ومواكبة للمنهجية الموضوعية بحدود الإدراك القاصر وذلك على شكل فصول قابلة للتصحح والتتفيق أو التقديم والتأخير، أو الحذف والإضافة بغض النظر عن كونها مما يلتحق بالبلاغة أو النحو فلذلك حديث خاص به سأأتي بإذن الله<sup>(١)</sup>.

وهذا التصور الأولي لمباحث المعاني يصاغ على النحو التالي:

- ١ - الجملة العربية: وتبحث بها قضايا التركيب الجملي في الإسناد وقضايا العامة.
- ٢ - الخبر والإنشاء، ويبحث فيه أنواع الخبر، وأساليب الإنشاء بقدر جامع لا إفراط فيه ولا تفريط.
- ٣ - التعريف والتنكير، ويشتمل على بحث مواطنهما في الفن القولي.
- ٤ - التقديم والتأخير، وتبحث مزيتهما بعامة، بعيداً عن التفصيلات المضنية، والجزئيات المعقدة.
- ٥ - الذكر والمحذف، ويشتمل على بيان مواردها وفوائدهما وعائديتها على الكلام.
- ٦ - القصر والحضر، وبأدواتهما وملامحهما التحوية والبلاغية.
- ٧ - الفصل والوصل.

---

(١) ظ: فيما بعد، مباحث المعاني بين النحو والبلاغة.

## ٨ - الإيجاز والأطناب والمساواة.

وهذا المنهج قريب من منهج عبد القاهر بل هو امتداد له في حصر الموضوعات وجمع مترافقاتها، فإن بحث هذه المواضيع بحثاً نحوياً أمكن ذلك، وإن بحثت بحثاً بلاغياً كان كذلك على أن الفصول الستة الأولى مكثفة المعالم في معانٍ النحو، والفصلان الآخرين متماشان مع فنون البلاغة العربية كما سيأتي التفصيل فيما بعد.

لقد سبق لنا القول: إن التفريعات والتعرifات المستمدّة من مدرسة الإبهام والإبهام، معالم مضللة لا تلقي والنوق الفني ومظاهر متخلقة تدعو إلى التفرّة والاشمئزاز، ولا ذنب للبلاغة في ذلك بل للمتصّرفيين في أصنافها، والداعين إلى تعقيدها حتى عادت كالطلالس المبهمة. وليس ما ذهب إليه جمع من قدامى الباحثين من تأثروا بمقاهيم عصورهم... ثقافة أجنبية، وسليقة أعمجمية، ليس ما ذهبا إليه نصوصاً مقدسة غير قابلة للنقاش، ولا هي تعلیمات دینية غير قابلة للرد، بل هي آراء بشرية تقبل النقض والرفض، وتعرض للسهو والخطأ كما تقبل الرضا والقبول، وليس تقويمها خروجاً على التراث، بل هو تهذيب وصقل للجهد الإنساني وتطوير للموروث الحضاري<sup>(١)</sup>.

## الفصل الثاني

### تأصيل علم المعاني

- ١ - بين يدي هذا الفصل
- ٢ - المعاني عند سيبويه
- ٣ - المعاني من ابن قتيبة إلى ابن فارس
- ٤ - المعاني عند عبد القاهر



## بين يدي الفصل:

نود أن نشير هنا أن مفردات علم المعاني هي أقدم عصراً، وأعرق تارياً، مما عرفه السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) وأوضحه القزويني (ت: ٧٣٩ هـ)، بل هي أوسع دائرة بالمعنى العام مما خطط له عبد القاهر (ت: ٤٧١ هـ) أو ذكره الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) أو أبائه الرازى (ت: ٦٠٦ هـ)، وأزيد بسعة دائتها، تداولها بين العلماء ولكن بتطبيقاتها الدلالية، لا بمعاناتها الاصطلاحية، أو تسمياتها الحدودية كما هو شأن السكاكي أو منهج القزويني عند تدقيقهما في الرسوم.

ولدى تبعي لظاهرة شيوخ المعاني متنقلة بين الواقع النحوى، والموروث البلاغي، رأيتها تبلور في ثلاثة أدوار متميزة، يمثل الدول الأول سيبويه، والدور الثاني يمتد من ابن قبيبة (ت: ٢٧٦ هـ) حتى ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) والدور الثالث يتمثل في عبد القاهر الجرجانى (ت: ٤٧١ هـ) باعتباره مطور هذا الفن وفق مواصفات الجمال الأدبي المتوافرة في أي أثر نصي، والصور الفنية المتتجدة في هيئة الكلام ومحثواه.

وسأقف عند هذه الأدوار الثلاثة وقفه عرض وبيان مقتضب، لا وفقة استيعاب ونقد مستفيض، تبعاً لطبيعة هذا البحث المختصرة، وذلك لاعتباري هذه الأدوار مترابطة تمثل تأصيل علم المعاني قبل استقرار مصطلحه التقليدي عند السكاكي والقزويني ورواد مدرستيهما البلاغية بشكل عام.

## المعاني عند سيبويه:

الاضطلاع بدور سيبويه (ت: ١٨٠ هـ) في بناء النحو العربي وتقديم النصوص اللغوية، وصيانة اللغة الفصحى مهمة شاقة تتطلب تخصصاً وجهداً متميزين، وسبر أغوار كتابه مما يتواكب مع هذين الملحقين، وحينما نقول سيبويه والكتاب، فإننا نزيده ونزيد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥ هـ) من ذي قبل، فهو أستاذة والموصل لعلمه، وعلم العربية، ولا نزيد الاستدلال على هذه الحقيقة بأكثر من الإشارة إلى مئات المرات التي روى فيها سيبويه عن الخليل أو حكى قول الخليل، أو شرح رأي الخليل فإذا أضفنا إلى ذلك قول ابن النديم، محمد بن إسحق البغدادي (ت: ٣٨٥ هـ): «قرأت بخط أبي العباس ثعلب: اجتمع على صنعة كتاب سيبويه إثنان وأربعون إنساناً منهم سيبويه والأصول والسائل للخليل»<sup>(١)</sup>.

وإذا وجدنا نصر بن علي الجهمي يروي: «لما أراد سيبويه أن يؤلف كتابه قال لأبي: تعال تعجي علم الخليل»<sup>(٢)</sup>، علمنا أن ما بحثه سيبويه هو جزء مما بحثه أستاذة الخليل حتى قال أحد الدارسين المعاصرین: «وأما بحوث علم المعاني فأكثر ما ورد منها في هذه الفترة مبنیوت في كتب النحاة، وكان فارس میدانه - أو على الأقل من عرفناه - هو الخليل بن أحمد»<sup>(٣)</sup>.

وما سوف نلاحظه من تضليل سيبويه في مهمة علم المعاني لا يمكن أن تضاف إليه دون الخليل كما سيتضاع فيما بعده

ومهما يكن من أمر فمنذ هذا العهد المبكر وهو القرن الثاني للهجرة نجد في الكتاب حديثاً متكاملاً عن قضایا الإسناد في مختلف الصيغ والأحوال النحوية، مما يعني أن نشوء علم المعاني كان في أحضان علم النحو، ففي الكتاب.

١ - نجد سيبويه يتحدث عن تعريف المسند إليه في شتى صنوف

(١) ظ: المؤلف، أصول البيان العربي: ٢٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست: ٦٧.

(٣) الزبيدي، الطبقات: ٧٨.

التعريف وي تعرض لتكريمه، ثم يذكر الخبر، ويعتبر المستند إليه أصل الكلام، ويعالج مسألة تقديمه وتأخيره، ويدعى إلى التمعن وإجالة الفكر في قضية تكريمه... إلخ<sup>(١)</sup>.

وهذا الباب الذي أفرده سيبويه للمستند إليه والخبر هو الباب الأول، وهو نفسه الباب الثاني والثالث عند السكاكي، وتخاطط به أبواب أخرى.

٢ - ويستعرض سيبويه - بيسر وسماح - مباحث التقديم والتأخير فيعرض لتقديم ما حقه أن يتاخر، ولتأخير ما شأنه أن يتقدم في جملة من مباحث الكتاب، وما قصد في كل ذلك من الاهتمام في الكلام، أو تنبيه المخاطب، وهو لا يعني بمسألة التقديم والتأخير نحوياً بل يعللها بلاغياً فيما تعرّف عليه فيما بعد عند البلاغيين في وجه الوجوه<sup>(٢)</sup>.

٣ - وبحوث الخبر والإنشاء منتشرة في الكتاب بشكل يلفت النظر فمباحث الخبر وهي محددة المعالم يستوفي الكتاب مظاهرها والإنشاء يستوعب جزءاً من جوانبه بصورة دقيقة: كالاستفهام والطلب والنداء والتنمي والأمر والنهي...<sup>(٣)</sup>.

٤ - ويتمثل سيبويه حديث الحذف والذكر فيما ينقله عن أستاده الخليل بأطناب يتجه فيه أغلب مباحث علم المعاني<sup>(٤)</sup>.

٥ - وأما الحديث عن الفصل والوصل والزيادة ويريد بها الأطناب عادة - فتجده متشرّأً في طيات الكتاب<sup>(٥)</sup>.

وهذا لا يعني أن سيبويه كان معنياً بالدراسات البلاغية بل هو معني بالمباحث النحوية والشئون اللغوية وذلك مما يقرب لنا وجهة النظر القائلة بأن مباحث المعاني نحوية والشيء الشعين في الموضوع قرب الصلة بين ما خطط له سيبويه من مباحث علم المعاني وبين ما استقر عليه علماء البلاغة

(١) عبد السلام عبد الحفيظ، مناهج البحث البلاغي: في الدراسات العربية: ٣٦.

(٢) ظ: سيبويه، الكتاب: ٢٢/١ - ٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٢/١، ١٥، ٢٧، ٤١، ٦١، ٤١، ٢٧، ٤٨٥، ٣٠٢، ٤٨٦، ٤٨٥، ٣١٩، ٣١٨، ٤٨، ٥٢، ٥١، ١١٤.

(٤) المصدر نفسه: ١/١٤٣، ١٤٤، ١٤٩، ٢٢٩، ٢٧٩، ٣٧٥، ٣٩٥، ٤٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ١/١١٤، ١١٤، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٩، ٢٢٩، ٢٧٩، ٣٧٥، ٣٩٥، ٤٥٣.

فيما بعد، وقد تولى الإسناد الأستاذ الدكتور علي النجدي ناصف - رحمة الله - «بيان تلك الصلة في كتابه عن (سيبوه إمام النحو) فيرى أن هناك رحمة ماسة، وصلة شديدة، بين منهج سيبوه في كتابه، وبين منهج علماء البلاغة المتأخرين في علم المعاني. فال فكرة التي كان سيبوه يرعاها ويصدر عنها تنوع مباحث النحو وترتيب أبوابه كما تمثلت لي بالنظر والمراجعة في الكتاب، ومدارها العامل أولاً وأخيراً: نظر في الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه، فإذا هي فعلية وإنسية... ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور والمتعلقات ثم صار إلى الجملة الإنسية فتكلم عن الابتداء ونواتجه... ويبدو أن النسق الذي أخذ به سيبوه هو الذي ألهم علماء المعاني فكرة انحصر مباحثه في أبوابه الشامية المعروفة وليس يسع المرء وهو يقرأ كلامهم في ذلك إلا أن يبين اقتباسهم منه، واقتداءهم بهداه»<sup>(١)</sup>.

بل لقد ذهب الدكتور عبد القادر حسين إلى أكثر من هذا فعد سيبوه من أنوار الطريق بين يدي عبد القاهر للاستقلال بنظرية النظم فقال: «إذا كان عبد القاهر هو الذي ينسب إليه ابتكار نظرية النظم، لأنه بسطها وفصلها وطبقها على أبواب جمة من البلاغة. فإن سيبوه هو الذي أمسك المصباح بكلتا يديه وأنوار الطريق أمام عبد القاهر، وهذا إلى الغاية المنشودة أو بعبارة أخرى إذا كان النظم قد أصبح على يد عبد القاهر بمثابة شجرة عظيمة شاهقة، متعددة الأغصان، مثقلة بالثمار، فإن سيبوه هو الذي ألقى البذرة قبل أن تبرز الشجرة أمام العيون بعشرات السنين»<sup>(٢)</sup>.

إذا علمنا أن نظرية النظم تعني بمعاني النحو، وأن معاني النحو هي الأصل في علم المعاني، تبين لنا فضل سيبوه وأستاذه الخليل على هذا الفن.




---

(١) المصدر نفسه: ٣٦٢/١، ٩٢، ٢٣٠، ٢٠٣، ٢٠٦، ١٢٤.

(٢) عبد القادر حسين، أثر النحو في البحث البلاغي: ١١٣ - ١١٤، نقلأً عن علي النجدي ناصف في كتابه: سيبوه إمام النحو: ١٧٨ - ١٨٠.

## المعاني من ابن قتيبة إلى ابن فارس:

فإذا تجاوزنا عصر الخليل وسيبوه، ومحضنا الأمر خلال قرنين من الزمن وجدنا مباحث علم المعاني مدرجة ضمن الحلقات الموسوعية لعلمائنا القدامى، فأمامتنا الفراء (ت: ٢٠٧ هـ) في معانى القرآن، وأبوب عبيدة (ت: ٢٠٩ - ٢١٠ هـ) في مجاز القرآن، والجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) في الحيوان والبيان والتبيين، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) في تأويل مشكل القرآن. والمبرد (ت: ٢٨٥ هـ) في الكامل، وثعلب (ت: ٢٩١ هـ) في قواعد الشعر، وابن المعتر (ت: ٢٩٦ هـ) في البديع، وقدامة بن جعفر (ت: ٣٣٧ هـ) في النقادين، والقاضي الجرجاني (ت: ٣٦٦ هـ) في الوساطة، والحسن بن بشر الأمدى (ت: ٣٧٠ هـ) في الموازنة بين الطائبين، والرمانى (ت: ٣٨٦ هـ) في النكت، والخطابي (ت: ٣٨٨ هـ) في بيان القرآن، والحاتمى (ت: ٣٨٨ هـ) في الرسالة الموضحة، وابن جنى (ت: ٣٩٢ هـ) في الخصائص وسر صناعة الأعراب، وأبوب هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) في الصناعتين، والشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ) في تلخيص البيان، والمجازات النبوية، وابن رشيق (ت: ٤٥٦ هـ) في العمدة، وابن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) في سر الفصاحة وإضرابهم من العلماء المتخصصين ممن يطول ذكرهم، فلكل من هؤلاء يد على المعاني بالمعنى الاصطلاحي، فقد جاءت جهودهم مت坦يرة بين كتب النحو والبلاغة والنقد الأدبي، ولكنك تظفر بما تريده من علم المعاني، مزيجاً بال نحو، أو مستلأً من اللغة أو مسايراً للبلاغة، ييد أنا نريد أن نقف عن بعض المؤشرات الأصلية عند كل من ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) وأبوب سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨ هـ) وأحمد بن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) فقد استوعب الأول جملة من مباحث علم المعاني منذ عهد مبكر، وقد استعمل الثاني عباره: معانى التحو و قد أكد ابن فارس على معانى الكلام في مفردات علم المعاني وبذلك نلمس شيئاً من المفردات عند أهل الفن من جهة، واستقلال مصطلح المعاني من جهة أخرى.

فمن أطرف ما أورده أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ) جمعه لمادتي علمي المعاني والبيان في صدر كتابه «تأويل مشكل

القرآن» بأسمائها الاصطلاحية الدقيقة التي تعارف عليها المتأخرون من عصره وأن استخدام المجاز بمفهومه العام للدلالة على علمي المعاني والبيان بصورة عامة على طريقة الأوائل، ولكنه في النص التالي يضع حجر الأساس لأسماء المصطلحات التي توسيع فيها السكاكي أو لخصها وشرحها واختصرها الفزويبي، يقول ابن قتيبة:

«وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول وما مأخذة ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب، والتقديم والتأخير والحدف والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الشخصوص لمعنى العموم وإلتفظ العموم لمعنى الشخصوص، مع أشياء كثيرة في أبواب المجاز»<sup>(١)</sup>.

وهكذا شأن كل ما هو مبتكر وأصيل، أن يعطيك الدقة والشمولية والاستقصاء فيما يتصل بطريقة التعبير عن المعاني والبيان<sup>(٢)</sup>.

فابن قتيبة هنا قد حصر أي بحاث علم المعاني وجردها من قبل أن تبلور فكرتها وبالمعنى الذي أراده اصطلاحاً والمصطلحات التي استعملها حسراً في النص المتقدم لعلم المعاني الآتي:

- ١ - التقديم والتأخير.
- ٢ - الحذف والتكرار.
- ٣ - الإخفاء والإظهار.
- ٤ - مخاطبة الواحد مخاطبة الجميع.
- ٥ - مخاطبة الجميع خطاب الواحد.
- ٦ - مخاطبة الواحد والجميع خطاب الاثنين.
- ٧ - إرادة العموم بلفظ الشخصوص.

(١) عبد القادر حسين، أثر النحو في البحث البلاغي: ١١٣.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ١٥.

## ٨ - إرادة الخصوص بلفظ العموم.

ولم يكتف بهذا القدر الكبير من مباحث علم المعاني حتى أضاف إليها قوله: مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز، فأحال إلى المباحث الأصل دون المقدمة.

وهناك إشارة لأبي سعيد السيرافي (ت: ٣٦٨ هـ) تؤكد مضنة التاسعه لعلم المعاني بمعانى النحو بقولين:

(معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضبة لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير<sup>(١)</sup>).

ويتبين من هذا النص أن للسيرافي فضل السبق في هذا التعبير (معانى النحو) دون الخصوص في تطبيقاتها الفنية الرتيبة كما فعل عبد القاهر فيما بعد.

ويستوقفنا حقاً ما أفاده أحمد بن فارس (ت: ٢٩٥ هـ) حينما عقد باباً في الصاحبي وسماه (معانى الكلام) وهي: «عند أهل العلم عشرة: خبر واستخبار، وأمر ونهي، ودعا وطلب، وعرض وتحضير، وتمن وتعجب»<sup>(٢)</sup>.

فهو يضع بين أيدينا عبارة (معانى الكلام) في قبال (اللفاظ الكلام) وهو يضع مباحث الخبر والإنشاء فيها وهي طليعة مباحث علم المعاني، وأهم أبوابه وفصوله.

وياستقراء ما تقدم يتجلّى دور هؤلاء الاعلام في إرساء المصطلح وإثارة المفردات.

ولا يغرننا التزوير أن أبا هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) يشاركم في استنباط جملة صالحة من مباحث المعاني يجب أن لا نغض عنها طرفاً،

(١) ظ: المؤلف، أصول البيان العربي: ٤٥.

(٢) أبو حيان الترجيدي، الامتناع والمؤانسة: ١٢١/١٢.

فقد بحث في الصناعتين / الفصل الخامس، شذرات من مباحث الإيجاز والأطناب والمساواة في مجال التعريف والتطبيق<sup>(١)</sup>.

وقد أشار إلى الخبر والوصف في صورة الاستفهام<sup>(٢)</sup>.

وقد أقام أصول القول في الفصل والوصل تقيحاً وتحقيقاً وشواهد وأمثلة<sup>(٣)</sup>.

هذا كله عدا جملة من الجزئيات في الأمر والنهي ومعاني الحروف ونظائر ذلك.

فإذا وقفنا عند عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) وجدرناه بحق مؤسس هذا العلم ومشيد أركانه، ولمستناه مطمور مباحثه ومجدد معالمه، فالمستقرى لكتابه «دلائل الإعجاز» يلحظ فصوله ومقتضياته منصة حول علم المعانى بكل تفريعاته الجمالية والأسلوبية، حتى كانت الجبيشات التي أثارها، والفصوص التي خاض غمارها، تعد بلا ريب أوضح وأمرن وأسلم ما توصل إليه علم المعانى في جمال الأسلوب، وعرض المنته، لهذا فليس أمراً مبالغأ فيه أن نعتبره - في المستوى التطبيقي على الأقل - المخطط لعلم المعانى بين دلالته البلاغية، ومصدره النحوى، مما يقتضى رصد هذه الظاهرة في أبعادها العامة.

### المعانى عند عبد القاهر:

لا شك أن عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) في جهوده الفنية يرسأء فكرة النظم وكشف مجاهلها وتأكيد ارتباطها بسبب وأخر معانى النحو، ما كان يهدف فيها إلا التمهيد الطبيعي لما تواضع على تسميته البلاغيون بـ (علم المعانى)، فهو حينما يتحدث عن الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والمحذف والذكر، والإظهار والإضمار، والتعريف والتنكير والمسند إليه، والخبر والإنشاء، والإيجاز والأطناب

(١) ابن فارس، الصاحبي: ١٧٩.

(٢) ظ: السكري، كتاب الصناعتين: ١٧٩ - ٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤٥٠ وما بعدها.

وإضراب ذلك، فإنما يتحدث عن علم المعاني، وإن لم يقل أن هذه هي مادة علم المعاني، فهو أمر مفروغ عنه في تأكide المعاني في أصل نظرته ودلائله عليها في جملة مباحثه ومعالجاته الفنية وتناسق فكرة النظم لديه بخيال معاني النحو مشفقةً على ذلك ومفرعاً عنه بما لا مزيد عليه<sup>(١)</sup>.

ولا ريب في أن الفضل في ابتكار هذا العلم يعود إلى عبد القاهر وحده، فإن مسائل هذا العلم لم تدرس قبله ولم تعالج على هذا النحو... ولعل تمعن عبد القاهر في الحديث عن معانى النحو، وأن النظم ليس شيئاً إلا توخي المعاني، هو الذي أوجي بتسمية هذا العلم «علم المعاني»<sup>(٢)</sup>.

ولقد سبر عبد القاهر أغوار الفن البلاغي شرحاً وإيساحاً وتطبيقاً، واعتنى في «دلائل الإعجاز» باللباب من علم المعاني وأكّد الجانبي الحي النابض، وابتعد عن الفهم الساذج، والإبهام المفتول وتحاشا الفصل بين النظرية والتطبيق ولم يعن بالحدود والرسوم والتعرifات، بل كان يؤثر الحديث عن الأصل الفني للمعنى دون الخوض في تعقيد التعرif أو جفاف القواعد، فقد كتب كتابه هذا لمن تفرغ لهذا العلم، فعليه إذن أن يعطي ثمرته يانعة باسقة مترافقه، فلا غرابة أن نعده مبتكرًا ومؤصلًا لهذا العلم، عرضاً وأسلوباً ونتائج، أما مجال التطبيق عنده فالقرآن الكريم. وسنن العرب في كلامهم، شواهد وشوارد وأمثالاً، والشعر الرصين المختار.

ولقد أفاد عبد القاهر من ثقافته الموسوعية فصيّبها قالباً متميزاً يتمكن من القلوب ويستهوي النفوس، ولعله أول من أشاد إلى تعلق هذه المعاني بعلم النفس وربطها به مما أثبتته الدراسات الحديثة فيما بعد<sup>(٣)</sup>.

ولعله أبلغ من فرع تلك الأصول المغلقة إلى فن تسبيغه الذائق، وتنقله الأفتدة، يعيدك إلى التراث، ويوقفك على المأثور، دون غلطة في التعبير، أو تهافت في الحجة، أو تشادق في الكلام. وما ضره أن يتبعد

(١) المصدر نفسه: ٤٥٨ - ٤٦٢.

(٢) ظ: المؤلف، أصول البيان العربي: ١٩.

(٣) أحمد أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة: العربية: ٣٦٩.

عن نهج المناطقة، ويتحاشى مناخ الفلسفة فيقربك بيسر من الثقافة الأم دون اجترار.

وفي هذا الضوء فليس جديداً ما أبداه السكاكي أو القزويني في علم المعاني من حيث المباحث والمفردات، فعبد القاهر قد سبق إلى بحث تفصيلات ودقائق هذه المسميات محققاً ومنوراً ومبررياً، فلا يكاد يبحث في موضوع من التقديم والتأخير إلا وقد اتبعه بتوضيح عن الحذف والذكر، مثبباً الأول في ضوء الثاني ومفصلاً في الثاني بسبيل مما بحثه في الأول، ولا خاض في مجال التعريف والتنكير إلا وعرج على الفصل والوصل، ولا بحث في القصر إلا وأبان الحصر، ولا فلسف الإيجاز إلا ذكر مزية الأطناط كل ذلك بسبيل من علم النحو المبين بقوله:

«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف منهاجه التي نهجت فلا تزبغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخلي بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يتغيبة الناظم بنظمها غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروعه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قوله:

زيد منطلق.

زيد ينطلق.

وينطلق زيد.

ومنطلق زيد.

وزيد المنطلق.

والمنطلق زيد.

وزيد هو المنطلق.

وزيد هو منطلق.

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قوله.

إن تخرج أخرج.

وإن خرجت خرجت.

وإن تخرج فأنا خارج.

وأنا خارج إن خرجت.

وأنا إن خرجت خارج.

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قوله:  
 جاءني زيد مسرعاً.

وجاءني يسرع.

وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع.

وجاءني قد أسرع.

وجاءني وقد أسرع.

فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشتراك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيوضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو: أن يجيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، ويأن فيما يتراجع بين أن يكون وأن لا يكون، وبإذا فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي سترد. فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتنكير والتقدير والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيوضع كلا من ذلك مكانه وستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.

هذا هو السبيل فلست بواحد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطوه إن كان خططاً إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو التي قد تصيب به موضعه ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه،

إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجده يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه.

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً، إلا ازدادت لها تصوراً، وازدادت عندك صحة، وازدادت بها ثقة، وليس من أحد تحركه لأن يقول في أمر النظم شيئاً إلا وجدته قد اعترف لك بها أو بعضها، ووافق فيها درى ذلك أو لم يدر<sup>(١)</sup>.

فنظريّة النظم عند عبد القاهر في استجلاء معاني النحو ترتبط بالمستند والمستند إليه وقضاياهم، وتستوعب مباحث الفصل والوصل على ما يفيده المعنى من كل حرف من حروف العطف وتشتمل على الحذف والقصر والتكرار وتترصد الإضمار والإظهار والتقدير مضافاً إلى التعريف والتنكير، وهذه أهم مباحث علم المعاني.

وهنا يجب التبيّن أن نظرية النظم عند عبد القاهر تنظر إلى النحو نظرة خاصة ومتطرّفة، تتعدي حدوده التعريفية وعلاماته الإعرابية إلى خصائصه الفنية: «ولا يقصد بالنحو معناه الضيق الذي فهمه المتأخرون، وإنما ي يريد المعاني الإضافية التي يصورها النحو. وبذلك رسم في «دلائل الإعجاز» طريقةً جديدةً للبحث النحوي تجاوزاً أواخر الكلمة، وعلامات الإعراب، وبين أن للكلام نظاماً، وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبادة والإفهام»<sup>(٢)</sup>.

لهذا نجده يغير التركيب وسلامته، وارتياط النظم وتعلق بعضه ببعض، وتشابك العبارة وصلتها بما قبلها وما بعدها أهمية كبيرة يؤكّد عليها في موضع آخر موضع، ويناقشها في فصل بعد فصل، ويحررها في جزء ليكملها في جزء آخر، وهكذا دينه.. يكر على الأمر ويبحث أمراً موازيأً له ويعود إليه، ويحيل إلى ما يأتي، ويشير إلى ما سبق، ويتناول ما هو بين يديه. والرجل قوي الحجة، صليب البرهان، فلا يكاد يتنهي من عرض إلا

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٦٦ - ٦٨.

أشبّعه بعرض آخر، تمحضاً للموضع وتأهباً للأمر في استكناه نظرية النظم التي تستجلّى منها المعاني في سيل العبارات وتراصف الجمل فيقول: «واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علمًا لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، وبيني بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس»<sup>(١)</sup>.

و واضح أنه يتحدث هنا عن قضايا الإسناد في تركيب الجملة وأنها أصل ذلك، وقضية الإسناد بشقيها في ارتباط بعضها ببعض، من أصول المعاني لدى البلاغيين وهي أصولها عنده في نظرية النظم، وهو يؤكد ذلك بعد كد وكدح واستقصاء وشواهد فيقول: «وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفرقون التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية توقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازيداً بعدها، ثم أعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم يحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض»<sup>(٢)</sup>.

وهو هنا يتكلّم عن معاني النحو في فروقها ومميزاتها ووجوها ويريد بذلك التعريف والتنكير والتقديم والتأخير، والذكر والمحذف، ولا حدود لذلك لديه، ولا نهاية لها عنده، والفضل ليس لها في هذا المقياس، ولكنه للموضع من الجملة بحسب معانيها وأغراضها، ودقة استعمالها وتسخيرها، هو يعاود هذه الفكرة فيقول: «واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحذّذ أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتند ارتباط ثان بأول، وأن يحتاج في الجملة أن تضعها في النفس وضعماً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمنيه هنا في حال ما يضع يساره هناك»<sup>(٣)</sup>.

(١) أحمد مطلوب، الفزوبي وشروط التلخيص: ٢٨٨.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٥١.

(٣) المصدر نفسه: ٧٦.

وحيثما ينتهي عبد القاهر من نظرية النظم بعد ربطها بمعاني النحو، يأتي على المستوى التطبيقي للموضوع فيبحث هذه المسائل بحث المدرب الخبرير، فيعقد فصلاً للقول في التقديم والتأخير<sup>(١)</sup> يبحث فيه جميع مواطن ذلك دون استثناء من كل الوجوه بلا تشويه للأمر، ولا استئثار بآخرأج الكلام عن وجه المعاني إلى سبل الفلسفة والمنطق والأصول، كما فعل السكاكي والقرزوني والتفتازاني فيما بعد، بل هو يستنكر في هذا السياق التصور الأولي لدى علماء المعاني في التأكيد منه على التقديم والتأخير والحدف والتكرار والإظهار والإضمار والفصل والوصل دون الخوض في التفصيلات المضنية التي لا تعود إلى استثناء النص الأدبي بل على أساس من العناية في التطلع إلى مذكرة القول كما فعل في مجال التقديم بقوله:

«وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال أنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر أين كانت تلك العناية، ولم كان أهم، ولتخليهم بذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهو نوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تبعه والنظر فيه ضرب من التكلف، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه، وكذلك صنعوا في سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه إلا نظرك فيما غيره أهم ذلك»<sup>(٢)</sup>.

فهو لا يذكر أبواب المعاني هنا فحسب بل وينعى على من تخلف في البحث بمستواها التقويمي والتعليمي مع بيان الحجة وكشف المغارات.

ولا غرابة أن نجد عبد القاهر مستوعباً لجميع مباحث هذا الفن فهو يبحثها نقطة نقطة، ويدرسها جزئية جزئية، وكذلك صنع في باب الحذف<sup>(٣)</sup>.

وعقد عبد القاهر عدة فصول في باب الحذف تتناول مباحثه كافة في

(١) عبد القاهر البرجاني، دلائل الإعجاز: ٧٤ وما بعدها.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ٨٢ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: ٨٣ وما بعدها.

مقام الاسم والفعل والخبر تعريفاً ونفيّاً تحقيقاً في معاني  
المبتدأ والخبر، وهو نفسه في باب الفصل والوصل<sup>(١)</sup>.

ونجد هذا التفصيل بعينه في باب القصر والاختصاص الذي بين فيه  
مشكلات الموضوع تبيناً لم يسبق إليه<sup>(٢)</sup>.

وختاماً ببيان كون النظم بتوكيل معاني النحو فيما بين الكلم وأن  
نظريته هذه قد بلغت من الوضوح والظهور والانكشاف إلى أقصى الغاية.

ولا ينسى عبد القاهر أن يشير إلى أهم موضوعات علم المعاني وهو  
بسبيل إنهاء الحديث عن دلائل الإعجاز القرآني فيعقد بحثاً للإسناد،  
وتحقيق معنى الخبر، وحقيقة في الإثبات والنفي، ويشير في بحث بعده  
إلى متعلقات الفعل وكونها تغير معنى الجملة، وهذا بابان من أبواب  
المعاني بحسب تقسيم السكاكي والقرزوني<sup>(٣)</sup>.

والطريف أن يبين الجرجاني أهميتها من قبل أن يبين السكاكي  
والقرزوني أساسهما على ما أفاده بقوله:

«اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شتتين،  
والالأصل والأول هو الخبر، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في  
الجميع»<sup>(٤)</sup>.

وزيادة على هذا فإنه لا ينسى المهمة الأم في هذه المباحث، وهي  
إثبات إعجاز القرآن من خلال نظرية النظم فيقول عوداً على بدءه مع ثبت  
النتائج:

فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس للنظم شيئاً غير توكيل  
معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب دليل  
الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلب في معاني النحو وأحكامه ووجوهه

(١) ظ: المصدر نفسه: ١٠٤ - ١٣٨.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٦١.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ٢١٥ - ٢٤٤.

(٤) ظ: المصدر نفسه: ٣٣٣ - ٣٤٠.

وفرقه، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه وأنه لا مستبطن له سواها وأن لا وجه لطلبه فيما عدتها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به<sup>(١)</sup>.

والذي يعنينا من هذا النص أن دليل الإعجاز يطلب في معاني النحو، وهذه المباحث التي أثارها في علم المعاني هي معاني النحو، وهذا ما نريد إثباته أو التحقيق فيه على الأقل.

---

(١) ظ: المصدر نفسه: ٣٣٣.

### الفصل الثالث

## المعاني بين النحو والبلاغة

- ١ - معاني النحو
- ٢ - معاني البلاغة
- ٣ - رأي في مناهج المعاني



## معاني النحو:

لو استعرضت كتب النحو بعامة القديم منها والحديث الموصل فيها والمجدد، لوجدت كلمتي (معنى ومعنى) متواكبة مع قضايا النحو في استعمال معنى الشيء ومعنى الدلالات ومعنى الإعراب في الأسماء والأفعال والحرف ولو رجعت إلى أيام دراستك لوجدت ما هو عالق بذهنك على الشكل الآتي:

معنى المعنى.

إفاده معنى الحال.

إفاده معنى الاستقبال.

إفاده معنى الزمن.

إفاده معنى الجملة.

إفاده معنى الأمر.

إفاده معنى الطلب.

إفاده معنى النهي.

إفاده معنى الدعاء.

إفاده معنى التمني.

إفاده معنى الترجي.

- إفادة معنى التعجب.
- إفادة معنى الاستفهام.
- إفادة معنى الشرط.
- إفادة معنى العجز.
- إفادة معنى الحدث.
- إفادة معنى التحقيق.
- إفادة معنى التعليل.
- إفادة معنى الوصف.
- إفادة معنى الظرفية.

مضافاً إلى العبارات التالية: معنى الأسماء، معاني الأفعال، معاني الحروف، معاني الصرف، حروف المعاني، أسماء المعاني... إلخ.

إن هذا السيل من استعمال المعاني في معانٍ النحو خاصة لا سبيل إلى تجاهله، ولم يكن ذلك كذلك لو لم يكن علم المعاني على حقيقة من علم النحو، أن المباحث التي تفرغ لها علم النحو في المعاني هي بعينها التي أشبعها البلاطيون بحثاً أسموه: بعلم المعاني، إلا أن نظرة فاحصة إلى الموضوع تقتضي التدبر والفصل في الموضوع على أساس علمي رصين، فهي مباحث نحوية عليها مسحة بلاغية، أو قفل هي معانٍ نحوية حستها البلاطيون بتتمات بيانية، وحاولوا إخراجها بصيغة جديدة يصلح أن تسمى في ضوء ما حققوه: «معاني النحو البلاغية» فلو أعدت النظر في هذا مرة ثانية، لوجدت النحوين أنفسهم قد قصرروا في مجال معانٍ النحو فتركوها على علاتها جامدة دون تزيد بיאني أو صقل أسلوبي، أو معنى إضافي، مما شجع علماء البلاغة على استغلال هذا الجانب في استيفاء حقه المضاع، فعاد من حصة البلاغة وهو جزء مقتطع من النحو، فكان مهمته النحو القوقة والجمود والقطاظة، فإذا طرط عليه سحر أسلوبي، أو روح تعبيري خرج إلى شيء آخر، هذا ما دعا الدكتور الجواري إلى القول: - وهو بذاته دراسة نحو الفصل - «ونمة أمر آخر لا بد من توكيده على كل حال، ذلك

هو توكيـد العناية بالمعانـي، وأعني بها معانـي النـحو التي استقلـت عند علمـاء العـربـية بـعلمـ من عـلومـ الـبلاغـةـ، حتىـ جعلـتـ منـ النـحوـ ماـ يـصـحـ بـأنـ يـوـصـفـ بـأنـ هـيـاـكـلـ لاـ تـنـصـرـفـ العـناـيـةـ بـدـرـاسـةـ ماـ تـشـتمـلـ عـلـيـهـ مـاـ حـيـاةـ وـحـرـكـةـ، وـحتـىـ صـارـ الإـعـرـابـ هوـ دـلـيلـ المـعـانـيـ، يـدـرـسـ بـمـعـزـلـ مـنـ تـلـكـ المـعـانـيـ، فـلاـ يـوـصـلـ بـهـاـ وـلـاـ يـسـتـعـانـ بـهـ عـلـىـ إـدـراـكـهـاـ، أـوـ يـسـتـعـانـ بـهـ عـلـىـ فـهـمـ وـاسـتـيـعـابـ مـسـائـلـهـ وـقـضـائـاهـ<sup>(١)</sup>.

وـهـوـ يـنـحـوـ بـالـلـائـمـةـ عـلـىـ عـلـمـاءـ النـحـوـ إـذـ قـصـرـواـ فـيـ بـيـانـ الـعـمـقـ الدـلـالـيـ لـبـاحـثـ المـعـانـيـ، حتـىـ جـعـلـوـهـاـ تـتـحـولـ بـطـيـعـةـ الـبـحـثـ التـفـصـلـيـ إـلـىـ عـلـمـاءـ الـبـلـاغـةـ، وـهـوـ حـيـنـماـ يـبـحـثـ قـضـائـاـ الـإـسـنـادـ فـيـ الـجـمـلـةـ يـعـقـبـ عـلـىـ ظـاهـرـيـ الـخـبـرـ وـالـإـنـشـاءـ فـيـهـاـ، وـهـمـاـ مـنـ صـلـبـ النـحـوـ - يـعـنيـ عـدـمـ تـحرـيرـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ مـنـ رـيـقـةـ الـجـمـودـ الـلـفـظـيـ إـلـىـ رـحـابـ التـعـبـيرـ الدـلـالـيـ مـنـ وـجـوهـ كـافـةـ فـيـقـولـ: «ـثـمـ يـأـتـيـ مـنـ بـعـدـ ذـلـكـ تـقـسـيمـ آخـرـ يـتـنـاـوـلـ الـجـمـلـةـ مـنـ حـيـثـ وـجـودـ مـدـلـولـهـاـ فـيـ الـخـارـجـ أـوـ عـدـمـ وـجـودـهـ، وـهـذـاـ هـوـ الـذـيـ اـصـطـلـعـ عـلـمـاءـ الـبـلـاغـةـ عـلـىـ تـسـميـةـ بـالـخـبـرـ وـالـإـنـشـاءـ، فـجـمـلـةـ الـأـمـرـ، وـالـنـهـيـ، وـالـدـعـاءـ، وـالـتـمـنـيـ، وـالـتـرجـيـ وـالـاسـتـفـهـامـ، وـنـحـوـ ذـلـكـ مـنـ أـسـالـيـبـ الـإـنـشـاءـ تـتـوزـعـهـاـ أـبـوـابـ النـحـوـ تـبـعـاـ لـلـاعـرـابـ وـحـرـكـةـ آخـرـ الـكـلـمـةـ. وـقـلـمـاـ يـخـوضـ النـحـاـةـ فـيـ التـفـرـيقـ بـيـنـ هـذـهـ الـأـسـالـيـبـ وـأـسـالـيـبـ الـخـبـرـ، وـفـيـ ذـلـكـ مـاـ فـيـهـ مـنـ تـحـيفـ لـلـمـعـانـيـ، وـخـلـطـ بـيـنـ الـتـرـاكـيـبـ دـونـ الـاعـتـباـرـ بـمـاـ تـرـدـيـهـ مـنـ الـمـعـانـيـ، وـهـذـاـ هـوـ الـعـلـمـ الـذـيـ يـسـلمـ النـحـوـ إـلـىـ حـالـ بـعـيـدةـ عـنـ وـظـيـفـتـهـ مـنـ درـاسـةـ الـتـرـاكـيـبـ وـفـهـمـ طـبـيعـتـهاـ، بـحـيثـ تـثـمـرـ تـلـكـ الـدـرـاسـةـ قـدـرـةـ عـلـىـ الـفـهـمـ الـدـقـيقـ وـالـذـوقـ السـلـيمـ لـأـسـالـيـبـ الـعـربـيـةـ مـنـ جـهـةـ، وـقـدرـةـ عـلـىـ التـعـبـيرـ الصـحـيـحـ الـمـصـيـبـ عـنـ الـأـفـكـارـ وـالـمـشـاعـرـ عـلـىـ النـحـوـ الـذـيـ نـحـاهـ الـعـربـ، الـقـصـدـ الـذـيـ قـصـدـواـ إـلـيـهـ<sup>(٢)</sup>ـ.

قدمـ الـبـلـاغـيـونـ - فـيـمـاـ يـبـدوـ - عـلـىـ مـادـةـ ضـخـمـةـ وـلـكـنـهاـ أـولـيـةـ فـيـ التـصـنـيفـ، فـنـقـحـوـهـاـ وـأـلـحـقـوـهـاـ بـالـبـاحـثـ الـبـلـاغـيـةـ دـونـ الـجـنـوحـ إـلـىـ القـوـلـ

(١) أحمد عبد الشـارـ الجـوارـيـ، نـحـوـ الفـعـلـ: ٧ - ٨.

(٢) نفسـ المـصـدـرـ: ١٢ - ١٣.

بأنها أصول نحوية قالباً وأسلوباً وتعبيرأ.

إن مسحاً أحصائياً لما أورده عبد القاهر في «دلائل الإعجاز» وتأكيده على تسمية مباحثه هذه «معاني النحو» يوصلنا إلى حقيقة الأصل النحوي بعلم المعاني، وإن كان هذا الأصل مزيجاً بلمسات بلاغية حينما أدخل عليه التعبير المرن، والسبك الرصين بأسلوب كأسلوب عبد القاهر منمن أتوا نصياً كبيراً من الذانقة الفنية.

فلو قمنا بجهد استقرائي لهذه المباحث على أساس تقسيم السكاكي (ت: ٦٢٦ هـ) والقزويني (ت: ٧٣٩ هـ) ولو اختربنا القزويني في حسن تنظيمه وترتيبه وتصنيفه لوجдنا أحوال الإسناد الخبري، وأحوال المسند إليه، وأحوال المسند، وهي ثلاثة أبواب من مباحث علم المعاني عنده لوجدناها جميعاً تدور حول الجملة الإسمية والفعلية فحسب، فالمسند إليه اسم دائماً، والمسند: أما اسم، وأما فعل، وأما ظرف وأما جار ومجرور وهوما الجملة العربية التي يصح عليها السكوت، وما يبحثه من التنكير والتعريف، والذكر والمحذف، والتقديم والتأخير، فإنما هي عوامل إعرابية تشخص المراد في أهميته، أو تعظيمه، أو تحقيقه، أو تخصيصه أو عمومه، وهي مباحث لا تعدى النحو إلا تجوازاً.

وأما الباب الرابع، وهو، أحوال متعلقات الفعل فهو باب نحوبي في جميع جزئياته وشئاته، كال فعل في حالة مع الفاعل والمفعول به، والفعل المتعدى الذي حذف مفعوله، والغرض من إثبات المعنى في ذاته للفاعل، أو الغرض من إفادة تعلقه بمفعول ما، والقصد إلى التعميم في المفعول، وأمر المحذف وعدمه، وتقديم المفعول ونحوه، وكون التخصيص لازماً للتقديم، وإفادة التقديم للاهتمام مع التخصص، وكذلك تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، وتقديم الفاعل على المفعول... إلخ.

ولا يشك أحد أن هذه التفريعات من أصول النحو في وجوهه، وإن كانت من فروع البلاغة وعلم الأصول من وجه آخر وهذا الوجه غير مسلم به إلا على سبيل التوسيع في المعاني بالتناس吉ماليات النص، أو دلالات الألفاظ.

والقول في القصر لا يعد ما سبق تحقيقه إلا في إفاده المخاطب بعض الحالات، كقصر الصفة على الموصوف، أو التعين وإلا فطرقه نحوية كالعطف والنفي والاستثناء، نعم قد تستفاد بعض الشذرات البلاغية من القصر كتنزيل المجهول منزلة المعلوم كما في قوله تعالى: «إِنَّمَا تَخْ  
ْفِيلُهُونَ»<sup>(١)</sup>.

قال القرزيوني: (ادعوا أن كونهم مصلحين ظاهر جلي ولذلك جاء «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ»<sup>(٢)</sup> للرد عليهم مؤكداً بما ترى: من جعل الجملة اسمية، وتعريف الخبر باللام، وتوسيط الفعل، والتتصير بحرف النبي، ثم بـ «إن»<sup>(٣)</sup>.

ولكنها شذرات بلاغية مستفادة من استعمال نحوي لا تنهض أن تكون الأصل وال نحو فرعها، بل هي الفرع والنحو أصلها، وكذلك الحال بالنسبة لتنزيل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب كما في قوله تعالى: «وَمَا  
مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ فَدَعَتْ بِنْ قَبْلِهِ الْأُرْسُلُ»<sup>(٤)</sup>. (أي أنه صلى الله عليه وآله وسلم مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبرير من الهلال، نزل استظامهم هلاكه منزلة إنكارهم وإياه)<sup>(٥)</sup>.

أما قصر الفاعل على المفعول، وقصر المفعول على الفاعل، فعنوانهما يدل عليهما في وضوح تعلقهما بمادة النحو جملة وفصيلاً.

وأما باب الإنشاء بشقيه الطلب وغير الطلب. فيعتمد أدوات الاستفهام، ولو، وما، ومن، وكم، وأي، وكيف وأين، وأنى، ومتى، وإيان، وهي تبحث في حروف المعاني أو معاني الحروف، وقد استقل في ذلك مضافاً إلى علماء النحو علماء الأصول فحققو في موضوع المعنى الحرفي بما لا مزيد عليه، حينما تستعمل هذه الألفاظ في غير معانيها

(١) البقرة: ١١.

(٢) البقرة: ١٢.

(٣) القرزيوني: الإيضاح: ٢٢٠.

(٤) آل عمران: ١٤٤.

(٥) القرزيوني، الإيضاح، ٢١٩.

الموضوعة لها، أو في معانيها بالذات وفي دلالاتها كافة<sup>(١)</sup>.

وأما الأمر باعتباره من أنواع الإنشاء، فإنما يستعمل أصلًا في النحو للدلالة على الطلب، ومتاراً في استبطاط الأحكام الشرعية عند الأصوليين في دلالته على الوجوب تارة، وعلى الاستحباب تارة أخرى، أما هذه الوجوه التحسينية الأخرى، كاستعمال الأمر في غير صيغة الطلب، للرجاء أو التهديد، أو التعجيز أو التسخير، أو الإهانة، أو التسوية، أو التمني، أو الدعاء، أو الالتماس... إلخ. فإنما دلت على ذلك بطبيعة صيغتها النحوية ودلالتها الاستعملية كما تفيده فرائض الأحوال<sup>(٢)</sup>.

وما يقال عن الأمر يقال عن النهي بجزئياته عامة. بقي عندنا من مباحث علم المعاني ببيان هما:

الباب السابع في الفصل والوصل، والباب الثامن في الإيجاز والأطناب والمساواة.

والحق أن عذين البابين يشتملان على مباحث بلاغية مهمة وإن كانت عليهما بعض السمات النحوية، لذا يبدو أن إلحاقهما بعلم البيان هو أولى بالعربية فلتكن الأبواب الستة السابقة معاني النحو ولتكن باب الوصل والفصل، وباب الإيجاز والأطناب والمساواة ملحقين بأركان البيان ستة الأربعة، وهي: المجاز والتشبيه والاستعارة والكتابية لتعدد أبواب البيان ستة أيضًا. وبذلك تتكافأ أبواب المعاني كأصول نحوية فيها لمسات بلاغية بستة أبواب، وأبواب البيان كأصول بلاغية عليها مسحات نحوية بستة أبواب.

إن هذا المنحى يعود بأصول كل فن إلى العلم المتوجه إليه، ويوضعه موضعه المناسب، وليس في ذلك خروج على قواعد منصوصة أو نصوص مفروضة، بل العكس هو الصحيح في عائدية كل شيء إلى ينابيعه الأولى دون تزييد أو إضافة.

ولما كانت أبواب المعاني الستة السابقة، قد بحثت آنفًا، ووجدناها

(١) ظ: محمد كلانتر، دراسات في أصول الفقه: ٣٣/١ - ٥٨.

(٢) ظ: عبد الأعلى السبزواري، تهذيب الأصول: ٤٥/١ - ٧٩.

متأنصة المناخ مع النحو، فإن بابي الوصل والفصل، والإيجاز والأطناب والمساواة، يحتجان إلى بسط القول للحاجة بأصول البلاغة عسى أن يكون ما قدمته مقارباً إلى القصر والاعتدال منه إلى التفريط والإسفاف.



### معاني البلاغة:

إن مبحث الوصل والفصل من المباحث المهمة التي تحكم البلاغة بمواضعها المتأطرة بإطار مقتضيات المقام، فلا يوصل بموضع الفصل، ولا يفصل بمحل الوصل، «وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فن منها عظيم الخطير، صعب المسลك، دقيق المأخذ، لا يعرفه على وجهه، ولا يحيط علماً بكتنه إلا من أوتى فهم كلام العرب طبعاً سليماً، ورزق في إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً، ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل، وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك، وإنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه، وأن أحداً لا يكمل فيه الأكمل فيسائر فنونها، فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه من البيان»<sup>(١)</sup>.

هكذا يقول القرزويني (ت: ٧٣٩ هـ) وقوله هذا ينم عن التصاق هذا الفن بالذات بعلم البلاغة من جهة، وهو امتداد لأراء علمائنا السابقين من جهة أخرى.

فالجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) قد أورد أن البلاغة (معرفة الفصل من الوصل)<sup>(٢)</sup>.

وأبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) أورد عن المؤمنون: أن يكون البلاغ ب بصيراً بمقاطع الكلام، ومواضع وصوله وفصوله، فإن البلاغة إذا اعترتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كالآلبي بلا نظام<sup>(٣)</sup>.

(١) القرزويني، الإيضاح: ٤٤٦.

(٢) الجاحظ، البيان والثنيين: ٨٧/١.

(٣) أبو هلال العسكري، الصناعتين: ٤٥٨.

وأورد أيضاً: قف عند مقاطع الكلام وحدوده، وإياك أن تخلط المرعي بالمهمل، ومن حلية البلاغة المعرفة بمعراض الفصل والوصل<sup>(١)</sup>. وأقدم ما وصلنا من نص في هذا المعنى، أن أكثم بن صيفي إذا كاتب مملوكاً جاهلياً، يقول لكتابه: «أفصلوا بين كل معنى منقضٍ، وصلوا إذا كان الكلام معجونةً بعضه بعض»<sup>(٢)</sup>.

ولا نزيد أن نطيل بعرض آراء القوم بالفصل والوصل وعلاقتهما الأكيدة بالبلاغة، بقدر ما تزیده من التتحقق في هذه الدعوى من خلال مباحث الفصل والوصل.

ولعل عبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ) هو المجلبي في هذا المضمار، والفارس المتقدم في هذا الميدان وهو يضع الفصل والوصل في موضع الندوة من الفن البلاغي فيقول: «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها، والمجيء بها منتورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى، من أسرار البلاغة، ومما لا يتائب لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، والأقوام طبعوا على البلاغة، وأتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة... وذلك لغموضه ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة»<sup>(٣)</sup>.

أوضح عبد القاهر في هذا النص عدة ملامح:

- ١ - أن الوصل هو عطف الجمل بعضها على بعض.
- ٢ - أن الفصل هو ترك العطف فيها والمجيء بها منتورة.
- ٣ - أن العلم بهذا الفن من أسرار البلاغة.
- ٤ - أن إدراك هذه الأبعاد متکاملة، من معیزات العرب الأصحاب من طبعوا على البلاغة فطرياً.

(١) المصدر نفسه: ٤٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٤٦٠.

(٣) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ١٤٩.

- ٥ - أن الذائقـة الفنية عند العرب هي التي جعلتهم متخصصـين في معرفـة الفصل والوصل.
- ٦ - أن الخبرـة في الفصل والوصل ومواقعـهما من المسـالك الدقيقة والمسـائل العامـة التي تحتاج إلى خـبرـة ونظرـ.
- ٧ - أن العرب اعتـبرـوا الفصل والوصل حدـاً للبلاغـة.
- ٨ - أن الأسبـقـية وإـحـراـزـ الفضـيـلـةـ فيما تـعـنيـ اـكـتمـالـ سـائـرـ معـانـيـ البلـاغـةـ.

هذه الملامـعـ جـلـيـةـ فيـ أنـ مـعـرـفـةـ الفـصـلـ وـالـوـصـلـ شـيـءـ،ـ وـوـضـعـهـماـ فيـ مـوـضـعـهـماـ منـ التـرـكـيـبـ الجـمـلـيـ شـيـءـ آخرـ.ـ الـوـصـلـ هوـ الـعـطـفـ،ـ وـالـفـصـلـ هوـ تـرـكـ الـعـطـفـ،ـ وـمـعـرـفـةـ الـعـطـفـ وـتـرـكـهـ لـيـسـ مـاـ يـسـتـدـعـيـ هـذـاـ الـبـيـانـ فـيـ وـصـفـ الـفـصـلـ وـالـوـصـلـ،ـ إـنـمـاـ هـنـاكـ أـمـرـ آـخـرـ ذـوـ أـهـمـيـةـ بـلـاغـيـةـ،ـ الـأـمـرـ آـخـرـ هوـ الـخـبـرـ بـمـوـقـعـهـماـ مـنـ الـكـلـامـ وـالـتـمـرـسـ بـصـيـاغـتـهـماـ فـيـ فـنـ الـقـولـ،ـ وـلـاـ يـرـادـ بـذـلـكـ جـهـةـ الـإـعـرـابـ فـهـوـ أـمـرـ سـاذـجـ،ـ فـالـمـعـطـوفـ عـلـىـ الـمـرـفـوعـ مـرـفـوعـ،ـ وـعـلـىـ الـمـنـصـوبـ مـنـصـوبـ وـعـلـىـ الـمـجـرـورـ مـجـرـورـ،ـ وـحـكـمـ الـمـفـرـدـ،ـ وـحـكـمـ الـجـمـلـةـ فـيـ مـشـرـكـانـ،ـ أـمـاـ عـلـىـ الـمـعـطـوفـ أـوـ عـلـىـ الـمـحـلـ كـمـاـ هـوـ مـزـبـورـ فـيـ كـتـبـ النـحـوـ.

إـذـنـ هـنـاكـ مـيـزةـ آـخـرـ هيـ التيـ جـعـلـتـ عبدـ القـاهرـ وـهـوـ يـتـحدـثـ عنـ معـانـيـ النـحـوـ أـنـ يـنـتـقـلـ إـلـىـ أـسـارـ الـبـلـاغـةـ فـيـ مـعـرـفـةـ الـوـصـلـ مـنـ الـفـصـلـ،ـ وـكـاـنـهـ يـشـيرـ إـلـىـ أـنـ التـرـكـيـبـ إـفـرـادـيـاـ كـانـ أوـ جـمـلـيـاـ فـيـ عـطـفـهـ أوـ تـرـكـهـ يـجـبـ أـنـ يـخـضـعـ لـمـوـاصـفـاتـ يـتـحـكـمـ فـيـهـاـ الـذـوقـ السـلـيمـ،ـ وـالـفـطـرـةـ الـبـكـرـ،ـ فـيـ اـكـشـافـ سـرـ الـوـصـلـ وـكـهـ الـفـصـلـ،ـ أـمـاـ الـاشـتـراكـ فـيـ الـإـعـرـابـ بـالـلـوـاـوـ أـوـ الـفـاءـ وـغـيـرـهـماـ فـهـيـ مـسـأـلـةـ نـحـوـيـةـ لـيـسـ ذـاـتـ بـالـ،ـ وـأـمـاـ الـاـسـتـئـنـافـ دـوـنـ عـطـفـ فـيـعـنـيـ عـدـمـ الـاشـتـراكـ فـيـ الـحـكـمـ وـالـأـتـيـانـ بـحـكـمـ جـدـيدـ مـسـتـقـلـ،ـ وـهـذـانـ مـلـحـظـانـ نـحـوـيـانـ لـاـ تـعـقـيـدـ بـهـمـاـ،ـ وـلـاـ جـمـالـ باـسـتـقـرـائـهـمـاـ،ـ بـيـنـمـاـ نـجـدـ هـذـاـ الـمـبـحـثـ مـرـتـبـاـ بـفـهـمـ خـاصـ،ـ وـاسـتـطـلـاعـ جـلـيـ،ـ يـكـشـفـ خـفـاءـ وـيـسـتـقـرـيـ مـيـهـمـاـ لـذـاـ نـجـدـ عبدـ القـاهرـ نـفـسـهـ يـقـولـ:

«أـعـلـمـ أـنـ مـاـ مـنـ عـلـمـ مـنـ عـلـومـ الـبـلـاغـةـ أـنـ تـقـولـ أـنـ فـيـ خـفـيـ

غامض، ودقيق صعب، إلا وعلم هذا الباب أغምض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف: أن الكلام قد استونف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة<sup>(١)</sup>.

هناك إذن - ما هو أهم من هذا، وهو أن الكلام العربي حينما يصاغ ويأخذ موقعه في العبارات والجمل، فإننا نخلص فيه إلى بيان حال من الأحوال، أو زيادة حقيقة من الحقائق، وذلك مما لا يتأتى بالاستقلال في المعانى التي يراد طرحها، وهذه المعانى على سبيل من الدائقة أكثر مما هو علامة إعرابية، أو مسألة شكلية تتعلق بالمؤشرات الخارجية، وموضع الوصل ومقتضى الفصل هو الذي يتحقق ذلك، فأننى نتوصل إلى هذا الموقع وذلك المقتضى، ومتى يستعملان ليكتبنا النص سلامة وعدوية وذائقه لا نلتسمها من خلال النحو وتفصيلاته بل من خلال التركيب الفنى وتناسقه، فإن ثبتت رددته إلى معانى النحو، وإن ثبتت رددته إلى مدارج البلاغة، ولكنه بالبلاغة أوصل، وإلى معانىها أنساب، ونقول ببساطة: إن كان هناك جامع بين الأمرين، فالوصول هو المتعين، وإن لم يكن هناك جامع بينهما فالفصل هو المتعين، هذا هو الأغلب، وقد يكون العكس في بعض الحالات، واكتشاف هذا الجامع من مهمة البلاغي لا النحوي وإن كان الأمران متصلين تماماً أو منفصلين تماماً فالفصل هو المرجح وإن كانوا متصلة بين متصلين، أو حالاً بين حالين فالعطف سبيلهما.

مهمة البلاغي هنا توحيد النص فيما يناسب مقتضى الحال ومهمة النحوي هناك إشراكهما في الحكم، والأول يقتضي أعمال الفكر وتحضر الفطرة، والثاني استيعاب أحكام الأعراب، والفضيلة للأول استناداً إلى الخبرة والذائقه، ولا مزية للثاني لأنه مبني على قواعد ثابتة.

خذ مثلاً رائعاً للوصول في سورة التكوير:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» **إِذَا أَفْتَشَ كُورَتْ** ⑪ **وَإِذَا أَثْبُوْمَ انْكَرَتْ**

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ١٥٥.

وَإِذَا الْبَلَأُ شَرَتْ ① وَإِذَا الْمَشَارُ عُطْلَتْ ② وَإِذَا الْجُوشُ حَسَرَتْ ③ وَإِذَا  
الْبَهَارُ شَرَتْ ④ وَإِذَا النَّفَوْسُ رُوْجَتْ ⑤ وَإِذَا الْمَوْدَةُ شَرَتْ ⑥ يَأْتِي ذَئْبٌ ثُلَّتْ  
وَإِذَا الْحَشَثُ شَرَتْ ⑦ وَإِذَا الْقَلَةُ كَسَطَتْ ⑧ وَإِذَا الْمَسِيمُ سُرَّتْ ⑨ وَإِذَا  
الْمَلَةُ أَنْلَقَتْ ⑩ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَخْحَرَتْ ⑪ ١١). ١١).

فستجد القرآن في هذه الآيات المباركة، قد جمع أشتانًا وعوالم كثيرة، وكائنات متعددة للتعبير عن دفائق التغيير الكوني والجمع الكلي لحيثيات متعددة في يوم واحد. وهو يوم القيمة الذي يضم موضوعاً واحداً وهو يحشر الخالق على صعيد واحد، ومن هنا نجد الفرق بينه وبين مثال الفصل الذي اختاره عبد القاهر من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَرَعَوْنَ وَمَا رَبُّ الْمَلَائِكَ ١٢ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُ مُوقِنٌ ١٣ قَالَ لِيَنْ حَوْلَةَ الْأَنْتَقُونَ ١٤ قَالَ رَبِّكُنْ وَرَبِّ مَا يَأْكُلُ الْأَوْلَيْنَ ١٥ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ لَمْ يَعْمَلْ ١٦ قَالَ رَبُّ الشَّرِيفِ وَالْغَرِيبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُ تَقْلِيَنَ ١٧ قَالَ لَيْنَ أَعْذَدْتَ إِلَيْهَا غَيْرِي لَأَجْعَنَكَ مِنَ الْمُتَجْزَيْنَ ١٨ قَالَ أَوْلَى جِنْتَكَ يَقْوِي وَ ١٩ قَالَ قَاتِي يَدِي إِنْ كَسَتْ مِنَ الْصَّدِيقَةِ ٢٠ ٢٠). ٢٠).

فهذه العبارات المتطاولة على حسن تناسقها الفني وترافقها البصري جاءت منفصلة بترك العطف، لأنها تمثل مناخاً نصياً خالقاً للدلالة على استقلالية كل جملة بذاتها، وتماسك كل آية بمعنى من المعاني الخاص بها وقد تعلق الجميع برباط قوله مناسب فيه حذف وإضمار وتقدير في السؤال والجواب والترصد، فجاءت كل عبارة علمًا للدلالة على ذلك المخزون البلاغي في الصيغ والإشارات، بخلاف الوصل الذي يجمع بين الأمرين ويوحد بين المشتركين، لذا نجد القزويني معترفاً بهذه الحقيقة في احتياج صاحب علم المعاني إلى التنبه لأنواع المقادير الجامدة في حالة الوصل، ناظراً إلى طبيعة الأشياء في تحقيق التقاء الأمرين اللذين بينهما البعد الكبير، كالليل والسماء والجبال والأرض في قوله تعالى:

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَلْيَلِ حَتَّىَ ثُلَّتْ ٢١ وَإِلَى الْمَسَاءِ كَيْفَ رُفَّتْ ٢٢ وَإِلَى ٢٢)

(١) سورة التكوير: ١ - ١٤.

(٢) الشعراء: ٢٣ - ٣١.

وبالنسبة إلى أهل الوبر فإن جل انتفاعهم في معاشهم من الإبل، فتكون عنایتهم مصروفة إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلا بأن ترعى وشرب وذلك بنزول المطر، فيكثر تقلب وجوههم في السماء. ثم لا بد لهم من مأوى يأويهم، ويحسنون بتحصون به، ولا شيء لهم في ذلك كالجبال، ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذا فتش البدوي في خياله وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور»<sup>(٢)</sup>.

وما كان هذا شأنه فإن الانقطاع لا يلائم مقتضياته البينية والانفصال لا يستقيم له، فكان الاتصال سبileه فناً بلامعاً، لا قاعدة نحوية. ومن هنا ندرك ما استنبطه عبد القاهر في هذا المجال، إذ قسم الجمل على ثلاثة أضرب: جملة لا يستقيم معها عطف، وجملة حقها العطف، وجملة حقها ترك العطف «وترک العطف يكون: أما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية والعنف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالي»<sup>(٣)</sup>.



وأما الإيجاز والأطناب فهما مبحثان بلا غيشان من خلال التماس روافدهما البينية، لأن أثرهما الخارجي ينصب حول الشكل في النص الأدبي، في تأديته للمعنى المراد، إذ يدور حول زيادة الألفاظ في الأطناب، واحتزالها في الإيجاز، وهذا المدركان بطبيعتهما الاستعمالية بعيدان عن معاني الاعراب.

فالإيجاز كما حده الرمانى (ت: ٣٨٦ هـ): «تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بالفاظ كثيرة ويمكن أن

(١) الفاشية: ١٧ - ٢٠.

(٢) الفروني، الإيضاح: ٢٦٦.

(٣) الجرجانى، دلائل الإعجاز: ١٦٣.

يعبر عنه بالألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز<sup>(١)</sup>.

وقال عبد القاهر (ت: ٤٧١ هـ): «لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من النحو على الكثير من المعنى»<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فالألفاظ الكثيرة أطناب في مقابل اختصار الكلام وقصره على المعنى المراد بالألفاظ التي وضعت أجزاءً مع إمكان زيادةيتها وتكتيرها وذلك هو الإيجاز ويحصر مفهوم الإيجاز بقلة الألفاظ، ومفهوم الأطناب بكثرتها، يظهر مفهوم المساواة أيضًا.. بملائمة الألفاظ لمعانيها دون زيادة أو نقصان: فقد قال الخطيب التزروني (ت: ٧٣٩ هـ): «والمراد بالمساواة: أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصاً بحذف أو غيره... ولا زائداً عليه بنحو تكرير أو تتبّع أو اعتراض»<sup>(٣)</sup>.

فإذا كان الإيجاز أداءً للمعاني بعبارات أقل، والأطناب أداءً لها بعبارات أكثر، والمساواة قصر الألفاظ على المعاني بلا قلة ولا كثرة، فالمسألة إذن مسألة بلاغية لا علاقة لها بمعنى التحو.

وما يؤيد هذا الاتجاه اهتمام البلغاء والحكماء بالإيجاز في سياق التأكيد على قيمة البلاغية.

فلقد أشار رسول الله ﷺ إلى الإيجاز بلفتة بارعة حينما سمع رجلاً يقول لرجل: «كفاك الله ما أهملك» فقال رسول الله ﷺ: هذه البلاغة<sup>(٤)</sup>.

عبارة: كفاك الله ما أهملك، موجزة بالتعبير عن المعنى المراد بقصر النحو على المعاني، وهي جامدة مانعة كما يقول المتناطقة، ويبدو أن رسول الله ﷺ - إن صح الخبر - قد أعجب بها بل بإيجازها لاشتمالها على المعنى الكبير باللفظ القليل، فقال: هذه البلاغة.

وقال أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ:

(١) الرمانى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٠.

(٢) البرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٩٣.

(٣) التزروني، الإيضاح: ٢٨١.

(٤) العسكري، الصناعتين: ١٧٩.

«ما رأيت بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة»<sup>(١)</sup>.  
 وهذا النص تقسيم دقيق للكلام باعتباره حقيقتين تكوينيتين هما:  
 الألفاظ والمعاني منذ عهد مبكر، وتحديد للإيجاز بأنه اختصار في القول  
 وتطويل للمعاني، وبذلك يكون الإمام علي سباقاً إلى هذين المفهومين:  
 المفهوم الندي الأول، والمفهوم البلاغي الثاني.  
 وهناك شذرات متاثرة هنا وهناك في هذا المعنى يتعاقب عليه الخلف  
 عن السلف.

قال ابن المقفع: «الإيجاز هو البلاغة»<sup>(٢)</sup>.  
 وقال غيره: «البلاغة حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة عند  
 الإطالة»<sup>(٣)</sup>.

وهو جمع بين أداءين للإيجاز والأطناب.  
 ويکاد يجمع الحكماء أن البلاغة هي الإيجاز، وهناك جملة من  
 التعبيرات المختلفة عن هذا الملاحظ بمعنى واحد.

- ١ - البلاغة قول يسير يشتمل على معنى خطير.
- ٢ - البلاغة حكمة تحت قول وجيز.
- ٣ - البلاغة علم كثير في قول وجيز<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - وقيل لبعضهم ما البلاغة، فقال: الإيجاز، قيل وما الإيجاز، قال  
 حذف الفضول وتقريب البعيد.
- ٥ - وقال أصحاب الإيجاز: الإيجاز قصور على الحقيقة، وما تجاوز  
 مقدار الحاجة فهو فضل داخل في باب الهدر والخطل<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر نفسه: ١٨٠.

(٢) المكري، الصناعتين: ٢٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤٥.

(٤) المصدر نفسه: ٤٣.

(٥) المصدر نفسه: ١٧٩.

ولا يعني هذا التأكيد على الإيجاز، فرز الأطناب من دائرة البلاغة أو ذم المساواة، بل قد يراد الأطناب في مواضع التحذير والوعيد كما صنع القرآن الكريم في تحذير المنافقين، وأهل الكتاب والمسلمين أنفسهم في فصول مسيبة من القرآن، حذرهم من أن يصيّبهم ما أصاب الأمم السالفة والأقوام البائدة من عذاب الاستصال.

وكما وعد المتقيين بالجنتات وأطيب في صفاتها ونعمتها، وظللتها وأشجارها وأنهارها، واستقرارها ودومها، وأكلها وشرابها... إلخ وكما أوعد المجرميين بالنار ووصف سعومها، وحميمها وغساقها، وشجرها وماءها، وأهواها وأخطارها، بما يعد أطناباً في المواضع التي فيها الأطناب أليق. وكذلك ساوي بين الألفاظ والمعاني بمختلف الصيغ والتراكيب البينية، وهذا هو الأصل المتوافر لكلام الله تعالى في كتابه المجيد، إيجازاً في موضع الإيجاز، وأطناباً بمراصد الأطناب، ومساواة بين الأمرين.

إذن فكما تحتاج البلاغة في الكلام إلى الإيجاز فإنها تحتاج إلى الأطناب، فليس الأطناب من منافيات البلاغة، ولا الإيجاز - وحده - أساس البلاغة، فوضع الألفاظ في مواضعها المناسب من البيان بحسب مقتضيات الخطاب هو البلاغة سواء أكان في تلك الألفاظ تطويل ليعود الكلام مطيناً أم تقليل ليكون الكلام موجزاً، فكما يحتاج البلاغ في تأدية المعنى إلى لفظ موجز، فهو بحاجة إلى تأديته بألفاظ متعددة ليبلغ بذلك الكلام كماله على الوجه المراد.

وكما يحتاج البلاغ إلى الإيجاز في موضع، وإلى الأطناب في موضع، فإنه يحتاج إلى المساواة في الكلام بقصر الألفاظ على المعاني، بل بتساوي اللفظ لمعناه، بعيداً عن الإيجاز المخل، أو الأطناب الممل كما يقال.

قال أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ):

«والقول القصد أن الإيجاز والأطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منها موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الأطناب في مكانه، فما أزال التدبر في ذلك عن جهته،

واستعمل الأطناب في موضع الإيجاز واستعمل الإيجاز في موضع الأطناب  
أخطأ<sup>(١)</sup>.

فمن خلال هذه المفاهيم المتقدمة، بارتباط المعنى باللفظ قلة وكثرة  
أو مساواة، يظهر أن مباحث الإيجاز والأطناب والمساواة لا علاقة لها  
بمعنى النحو في وجه من الوجه، فإذا لاحظنا - عن كثب - موضوعات  
ومضامين هذه الجزئيات خرجنا بنتيجة ضرورة إلهاق هذه المباحث بالبلاغة  
لا بالنحو دون سائر المعاني المتقدمة.

مباحث الإيجاز تشمل على ما يلي:

أ - إيجاز القصر، وهو ما ليس بحذف.

ب - إيجاز الحذف، وهو ما يكون بحذف.

والمحذف أما جزء جملة أو جملة أو أكثر من جملة<sup>(٢)</sup>.

أما إيجاز العصر، فهو قصر اللفظ على المعنى المراد، باختصار  
عباراته واختزال حروفه، وقد مثلوا له بقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ  
يَتَأْوِي الْأَبْيَبِ»<sup>(٣)</sup>. ويقوله تعالى: «خُذُ الْعَتوْ وَأَمْسِي بِالْأَغْرِيفِ وَأَغْرِضْ عَنِ  
الْمُجْهِبِينَ»<sup>(٤)</sup>.

وهاتان الآيتان من أمثلة إيجاز القصر عند أغلب البلاغيين، ولا  
يتعلق بهما موضوع بمعنى النحو.

وإنما تبحث الأولى على أساس عدة حروفها، وتصريحة بالمطلوب  
وما يفيده تكثير «حيات» للتعظيم واطرادها، وسلامتها من التكرار،  
 واستغناوها عن الحذف، والطباقي في عبارتها، وجعل القصاص كالمنعن  
 والمعدن للحياة<sup>(٥)</sup>.

(١) العسكري، الصناعتين: ١٩٦.

(٢) ظ: القرزي، الإيضاح: ٨٧، وما بعدها.

(٣) البقرة: ١٧٩.

(٤) الأعراف: ١٩٩.

(٥) ظ: القرزي، الإيضاح: ٢٨٧ وما بعدها.

وهذه المحسن تتعلق بسلامة النص، وخلوه من التعقيد والتكرار، وقلة حروفه! وأدائه المراد بإيجاز، وحسن وقوعه في النفوس للاطراد والطباق وموازنة الحياة للقصاصن، وكلها اعتبارات بلاغية تقرب النص من النفس الإنسانية جودة وسلامة ومرونته مع وضوح ودقة وإيجاز.

بقي تنكير «حياة» ولم ينظر إليه بموقعه النحوي بقدر ما نظر إليه بتعيين نوعية الحياة الهدامة، وتعظيم شأن الحياة الخالية من الاعتداء الهزء والجبروت وهو ملحوظ بياني يقرب الواقع الموسيقي في اللفظ إلى الذانفة الفطرية عند المتكلمي، كما أنه طريقة من طرق أداء المعنى المراد بصورة متعددة فيما يدو.

وأما الآية الثانية، فإنها جمعت مكارم الأخلاق من أطراها، في الأخذ بأفضلها، والأمر باسمها، والاعتراض عن الجهلة، قال الفرويني: «ولهذا قال جعفر الصادق عليه السلام (ت: ١٤٨ هـ) فيما روى عنه: أمر الله نبيه عليه السلام بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لها من هذه الآية»<sup>(١)</sup>.

ووقع هذه الآية من النفس الإنسانية المطمئنة موقع الماء من ذي الغلة الصادي، ولا يعود هذا الأثر فيها لتركيب نحوه، أو وضع أعرابي، بقدر ما يعود إلى الأثر النفسي العائد إلى بلاغتها وسلامتها من الحشو والتطويل والإخلال.

وأما إيجاز الحذف، فقد يحذف فيه المضاف وقد يحذف الموصوف، وقد تمحى الصفة، وقد يحذف جواب الشرط، وقد يحذف جزء من أجزاء الجملة، وقد يحذف غير ذلك، فيكون الإيجاز موسماً بحذف مضمون الجملة، بالسبب بعد ذكر السبب، أو بالسبب بعد ذكر المسبب، وقد يكون الإيجاز بحذف أكثر من جملة<sup>(٢)</sup>.

ولو دققت النظر في هذا الحذف، وتسللت الإيجاز في هذه الأحوال كافة، لوجدت المزية فيه لما أفاده من معنى بلاغي، في لفظ موجز، وبيان

(١) الفرويني، الإيضاح: ٢٩٠.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ٢٩١.

مقتضب، استوى كل ذلك على الوجه المراد، ولوجدت تحقيق القوم فيه دائراً حول تخbir الفاظه، أو دقة استعارته أو جودة كفایته، ولم يتعرض أحد لموقعه الأعرابي وتأثيره هذا الواقع وحده - في تخbir هذا الإيجاز.

لقد أطالت كل من السكاكي والقزويني ومن قبلهما الزمخشري في بيان وجه بلاغة قوله تعالى: «رَبِّ إِنِّي وَهْنَ الظُّلْمُ مِنِي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئاً»<sup>(١)</sup> .. فقد عدَ السكاكي من القسم الثاني من الإيجاز ذاهباً إلى أنه وإن اشتمل على بسط فإن انفراضاً الشاب والمام الشيب جديران بأبسط منه، ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها عن النظر في أصل المعنى ومرتبته الأولى<sup>(٢)</sup>.

وأنفراضاً القزويني بإيراد بلاغة الآية في خمسة عشر ملحظاً بلاغياً دقيناً تحدث فيها بأسهاب عن الجمال التركيبي والمعنى واللفظي للآية بما لا مزيد عليه، ثم عاد إلى طريقته فقال: «واعلم أن الذي فتق أكمام هذه الجهات من أزاهير القبول في القلوب: هو أن مقدمة هاتين الجملتين وهي «رب» اختصرت ذلك الاختصار، بأن حذفت كلمة النداء، وهي «يا» وحذفت كلمة المضاف إليه، وهي ياء المتكلّم، واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة فحسب، وهي المنادي، والمقدمة للكلام - كما لا يخفى على من له قدم صدق في نهج البلاغة - نازلة منزلة الأساس للبناء، فكما أن البناء الحاذق، لا يرمي الأساس إلا بقدر ما يقدر من البناء عليه، كذلك البليغ يصنع بمبدأ كلامه، فعمتى رأيته قد اختصر المبدأ، فقد آذنك باختصار ما يورد»<sup>(٣)</sup>.

وكان السكاكي قد ارجع جميع ما انتفتحت به قريحته إلى موضع الحذف لحرف النداء وباء المتكلّم، وهو خلاف ما أبأنه حديثه من سمات بلاغية وخصائص فنية اشتمل عليها النص القرآني وأضاف إليه القزويني تحقيقاً في اختيار كلمة «العظم» وكلمة «الشيب» وأبان موقعهما البلاغي، وأحال على الزمخشري بيان محسن الاختيار فقال:

(١) مريم: ٤.

(٢) ظ: الإيضاح: ٢٩٤ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه: ٢٩٦.

(فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما ترکب منه البدن وتوحیده ما ذکره الزمخشري قال: إنما ذکر العظم لأنّه عمود البدن به قوامه، وهو أصل بنائه، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنّه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن كان ما وراءه أو هن، ووحده لأنّ الواحد هو المدار على معنى الجنسية وقصده: إلى هذا الجنس - الذي هو العمود والقوام، وأشد ما ترکب منه الجسد - قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها<sup>(١)</sup>.

وما أغاض عنه بالحديث كل من الزمخشري، والسكاكى والقرزونى، لا يمت إلى معانى النحو بصلة، بقدر صلته الماسة بالمعانى البينية وتخبر الألفاظ، وأصول البلاغة.



وأما الأطناب، فقد ذكروا له بعض المحسنات البينية التي تتعلق بالنص تارة، وبالمتلقي تارة أخرى، وبجرس الألفاظ سواهما.

فقد يأتي الأطناب للإيضاح بعد الإبهام أو التوسيع أو بذكر الخاص بعد العام، وأما أن يأتي بالتكلير لنكتة ما، أو بالإيغال أو بالتنذيل، وأما التكميل، وأما بالاعتراض، وأما بغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ولم أجد في هذه التقسيمات - التي أساءت إلى مبحث الأطناب أكثر من إحسانها إليه - آية علاقة بمعانى النحو، وإنما ينطلق أغلب مباحثتها بموقع النص عند المتلقي، فقد تزداد نفسه إقبالاً عليه، وقد يبين له فيه المعنى بعد الإجمال، وقد يوضح بعد الإبهام كما صرخ بذلك القرزونى نفسه بقوله: «فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفعيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقى كذلك تمكن فيه فضل تمكن، وكان شعورها به أتم، أو لتكميل اللذة بالعلم به، فإن الشيء إذا حصل كمال العلم به دفعة لم

(١) القرزونى، الإيضاح: ٢٩٦.

(٢) ظ: المصدر السابق: ٣٠١.

يتقدم حصول اللذة به ألم، وإذا حصل الشعور به من وجه دون وجه، تشوّفت النفس إلى العلم بالمجهول، فيحصل لها بسبب المعلوم اللذة، وبسبب حرمانها عن الباقي ألم، ثم إذا حصل لها العلم به: حصلت لها لذة أخرى وللذة عقب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم<sup>(١)</sup>.

فهو يتحدث عن الأثر النفسي للأطناب، والشعور باللذة بعد الألم، وأين هذا من معانى النحو؟ نعم قد تقيد مباحث الأطناب التنبية على ذكر الخاص بعد العام وذلك للتأكيد على الأمر، وبيان فضله وأولويته وسابقته، وهو تعبير بلاجي ذو وقع موسيقي وتفصيل إيضاحي كما في قوله تعالى: «خَنِفُوا عَلَى الْأَسْلَاتِ وَالصَّلَاةَ أَوْتَنُّ»<sup>(٢)</sup>.

فقد ذكر الصلة الوسطى وهي خاص بالنسبة لعلوم الصلوات، وذلك لبيان أهميتها في التشريع، ومتزنتها من بين الصلوات، وهذا يرجع إلى الإفاضة في دلالة الألفاظ البينية لا إلى النحو.

وموارد الأطناب في القرآن عديدة تتقاطر بحسب الحاجة إليها في بيان المشكل، واستقراء المجهول، وكشف الغيب، وهي أكثر من أن تحصر، وكان مما أطبل في ذكره القرآن، وأفاض فيه بكثير من التفصيل حال المنافقين، نظراً للدور المهم الذي لعبه هؤلاء في التصدي للإسلام والتعدي على المسلمين، وبغية أن يحذرهم المؤمنون في كل طور ودور بكل زمان ومكان جاء تمثيلهم بآيات البقرة (١٧ - ٢٠) بكثير من التفصيل لأحوالهم النفسية، وواقعهم العرير، ذلك لتصوير الحالة المتأرجحة لهم بين الغلاف الحاجز المبطن والإرهاب المستعار، وبين الظاهر المستقيم والوجه الصالح الذي يتراوون به، وكشف هذا المناخ المكثف يحتاج إلى وصف شاف وبيان مستفيض<sup>(٣)</sup>.

ولست بحاجة في هذا البيان الذي طرحته القرآن في صفة المنافقين وأعمالهم، ومصائرهم، إلا للذائقه الفنية التي تميز بين هذه الأوصاف

(١) القزويني، الإيضاح: ٣٠١.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) ظ: المؤلف، الصورة الفنية: ٢١٩.

المختلفة المتشعبة في مناخ مظلم يسلفك إلى الرهبة والفرز والتوقع  
وما ذاك إلا للتأثير البلاغي في النفس.

والمساواة في المباحث البلاغية توصف بمعجالها الخاص بأنها ثانية  
احترازاً من التطويل، وتفادياً للإضافات غير المجدية، وذلك بموافقة اللفظ  
للمعنى المحدد له، ولا علاقة لهذه الظاهرة بمعنى النحو كعلاقتها بكيفية  
عرض البيان سليماً من الحشو واللغو والهدر. ومن أبرز أمثلة المساواة  
قوله تعالى: «وَلَا يَجِدُ الْمَكْرُ أَثْبَتٌ إِلَّا يَأْمُلُ»<sup>(۱)</sup>.

فلم تزد في اللفظ على المعنى، ولم تنقص من دلالته عليه وذلك  
ينظر إليه في مجال دلالة الألفاظ على المعاني المحددة لها من وجهة نظر  
نقدية وبلاغية بعيدة عن عالم النحو.

### رأي في مناهج المعاني:

إذن، فالباحث هذه - فيما يبدو لي - أعني الفصل والوصل،  
والإيجاز الأطناب والمساواة، ينبغي أن تقتطع من باحث معاني النحو  
لتضاف إلى باحث البيان في منهجة البلاغة العربية، لقربها منها ولصوفتها  
بها، لما أقمناه من دلائل توضيحية ترجح هذا الرأي، وتدعم هذا  
الموقف.

والباحث المتقدمة، أعني: قضايا الإسناد، بأبوابها الثلاثة: أحوال  
الإسناد الخبري، وأحوال المسند إليه، وأحوال المسند، وأحوال متعلقات  
ال فعل، والقصر والإنشاء ينبغي أن توصل بعلم النحو، فهي معاني النحو لا  
شك في ذلك لما يتبناه آنفاً.

نعم باحث الفصل والوصل والإيجاز والأطناب والمساواة وإن كانت  
لا تخلو من لمسات نحوية، وملامح اعرابية إلا أنها باحث بلاغية،  
ومباحث الإسناد، ومتعلقات الفعل، وقضايا التقاديم والتأخير والحدف  
والإظهار والإضمار والتقدير، والقصر والحصر، والخبر والإنشاء، وإن

---

(۱) فاطر: ۴۳.

كانت لا تخلو من رصد ياباني أحياناً إلا أنها مباحث نحوية.

إذن فمن الخير للعربية، ومن الصيانة للتراث أن نرجع بالفنون إلى أصولها، فما غالب من منحى على فن ما، الحق به وما تميز بخصائص نوصله باتجاه متميز، اختص به، وليس في ذلك شطط، بل فيه دقة موضوعية، الدقة في التغليب، والموضوعية في المنهجة، ولا فالفنون العربية متداخلة الأبعاد في أجزاء من مباحثها، فالنقد الأدبي ذو لمحات بلاغية، والبلاغة ذات سمة نحوية، والنحو ذو صلة لغوية، واللغة ذات أقيسة منطقية، والمنطق ذو مسحة فلسفية، والفلسفة ذات سمة أصولية، والأصول ذو تفريعات كلامية وهكذا دوالياً بالنسبة لفنون العربية الأخرى<sup>(١)</sup>.

لا غبار أن مباحث البيان الأصلية أعني: المجاز، التشبيه، الاستعارة، الكناية، هي الأساس في بلاغة العرب، ولكن لا مانع أن تخرج بالوصل والفصل، والإيجاز والأطناب، والمساواة فهذه مباحث لها رحم ماسة، ووشائج متصلة بالبلاغة العربية دون ريب. وإن مباحث المعاني المتقدمة في موضوعات الإسناد، والخبر، والإنشاء، ومتعلقات الفعل، وصيغ التقديم والتأخير، والإضمار، والتقدير هي الأساس في معاني النحو، فلماذا لا تقتطع من البلاغة وتتعدد إليه، كما اقتطعت منه - من ذي قبل - وألصقت بالبلاغة، وهي أقرب إلى النحو موضوعاً وبحثها من مهمات النحويين لا غير.

ولقد حمل أستاذنا الدكتور الجواري النحاة مسؤولية هذا التهاون «لأنهم ألموا أنفسهم باستيعاب المعاني وصرفها إلى ما سمي علوم البلاغة، وهي في الحق معاني النحو التي لا يستقيم النحو إلا بها، ولا تستقر قواعده إلا عليها، وهذا أمر تبه له غير واحد من الباحثين في مسائل النحو ونقد منهجه، ولعل أولئك في عصرنا هذا المرحوم الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه الجليل أحياء النحو»<sup>(٢)</sup>.

(١) ظ: المؤلف، أصول البيان العربي: ٢٦.

(٢) أحمد عبد الشتا الجواري، نحو القرآن: ٤٣.

فإذا أخينا لذلك مذهب الدكتور المخزومي في «مدرسة الكوفة» وفي «النحو العربي» الدكتور عبد القادر حسين في أثر النحاة في البحث البلاغي والدكتور عبد السلام عبد الحفيظ في «مناهج البحث البلاغي في الدراسات العربية» والمؤلف في «أصول البيان العربي» والدكتور أحمد مطلوب في «القزويني وشروح التلخيص» و«المصطلحات بلاغية»، والدكتور الجواري نفسه في «نحو القرآن» و«نحو الفعل» وتأكيده لذلك متقدداً وضع النحاة، وهو يتناول الفعل المضارع في وروده بمعنى الأمر «ومثل هذا التصرف في الأسلوب، تضييف به قواعدهم، ولا يتسع له فهمهم لقضايا التركيب ومسائله، وهو أدخل في علم المعاني الذي سلخوه من النحو أو سلخوا النحو منه، فأحالوه يبساً لا ماء فيه ولا رواء»<sup>(١)</sup>.

أقول وقد استقرينا مجمل هذه الآراء المعاصرة، مع ما قدمناه من مقارنة وأدلة وبراهين، يكون الرأي صالحًا في الدعوة إلى إلحاق جملة فنون علم المعاني - باستثناء الفصل والوصل والإيجاز والأطناب والمساواة بمعانى النحو، وإعادتها إلى النحو، ولا يكون ذلك أمراً نحن ابتدعنه، ولا ملحوظاً نحن بدأناه وإنما هي ستة البحث العلمي في وضع الحق في نصابه ومن الله التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) أحمد عبد الصtar الجواري، *نحو القرآن*: ١٠١.



## المصادر والمراجع

- ١ - المصادر القديمة:
- ١ - خير ما نبتدئ به (القرآن الكريم).
  - ٢ - الألوسي، أبو الفضل، شهاب الدين، محمد الألوسي البغدادي (ت: ١٢٧٠ هـ) روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المتنانى، إدارة المطبعة المنistيرية، القاهرة (د. ت).
  - ٣ - الأمدي، أبو القاسم، الحسن بشر (ت: ٣٧ هـ) الموازنة بين الطائرين. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٩ هـ.
  - ٤ - ابن الأثير، أبو العادات، المبارك بن محمد (ت: ٦٠٦ هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، القاهرة (د. ت).
  - ٥ - ابن الأثير، أبو الفتح، ضياء الدين، نصر الله بن محمد (ت: ٦٣٧ هـ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩ م.
  - ٦ - أرسطوطاليس: فن الشعر، ترجمة: الدكتور شكري عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧ م.
  - ٧ - ابن أبي الأصبح المصري، عبد العظيم بن عبد الواحد (ت: ٦٥٤ هـ) بدیع القرآن، تحقيق الدكتور حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة القاهرة، ١٩٥٧ م.
  - ٨ - امرؤ القيس، حنبل بن حجر (شاعر جاهلي)، دیوان امریء القيس

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة  
١٩٦٩ م.

٩ - البافلاني، أبو بكر، محمد بن الطيب (ت: ٤٠٣ هـ) إعجاز القرآن،  
تحقيق الدكتور السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، القاهرة،  
١٩٥٤ م.

١٠ - التفتازاني، سعد الدين، مسعود بن عمر الهروي (ت: ٧٩٣ هـ)  
مختصر المعاني، طبعة مصورة.

١١ - التوحيدى، أبو حيان، علي بن محمد بن العباس (كان حيًّا ٤٠٠ هـ).  
الإماع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة.

١٢ - نعلب، أبو العباس، أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني (ت: ٢٩١ هـ)  
قواعد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، مطبعة مصطفى  
البابي الحلي، القاهرة، ١٩٤٨ م.

١٣ - الجاحظ، أبو عثمان، عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥ هـ) البيان والتبيين،  
تحقيق: حسن السندي، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٣٢ م.

١٤ - الجاحظ: الحيوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء  
الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٧ م.

١٥ - الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت: ٤٧١ هـ) أسرار  
البلاغة، تحقيق: الدكتور هلموت ريتز، مطبعة وزارة المعارف  
استانبول، ١٩٥٤ م.

١٦ - الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تصحيح: محمد عبد  
ومحمد محمود التركزي الشنقيطي، مطبعة المثار، القاهرة، ١٣٢١ هـ.

١٧ - ابن جني، أبو الفتح، عثمان بن جني (ت: ٣٩٢ هـ) الخصائص دار  
الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٣ م.

١٨ - ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي  
(ت: ٥٩٧ هـ) زاد المسير في علم التفسير. المكتبة الإسلامية  
للطباعة والنشر، دمشق ١٩٦٥ م.

- ١٩ - الحاتمي، أبو علي، محمد بن الحسن بن المظفر البغدادي (ت: ٣٨٨ هـ) الرسالة الموضحة، تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٢٠ - الخطيب القزويني، أبو المعالي، محمد بن عبد الرحمن الشافعى (ت: ٧٣٩ هـ) الإيضاح في علوم البلاغة، مطبعة صبيح، القاهرة، ١٩٧١ م.
- ٢١ - الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة. شرح: عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٣٢ م.
- ٢٢ - الخفاجي، أبو محمد، عبدالله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت: ٤٦٦ هـ) سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعالى الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٩ م.
- ٢٣ - ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: ٦٨١ هـ) وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: الدكتور محمد عبد الغنى حسن، دار أحياء الكتب العربية القاهرة، ١٩٥٥ م.
- ٢٤ - الخليل بن أحمد الفراهيدى (١٠٠ - ١٧٥ هـ). كتاب العين. تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠.
- ٢٥ - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦ هـ) نهاية الإيجاز في درية الإعجاز. مطبعة الآداب والمؤيد، القاهرة، (١٣١٧ هـ).
- ٢٦ - الراغب الأصبغاني، الحسين بن محمد بن المفضل (ت: ٥٠٢ هـ) المفردات في غريب القرآن. تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة ١٩٦١ م.
- ٢٧ - ابن رشيق، الحسن بن رشيق القيرواني (ت: ٤٥٦ هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٢ م.
- ٢٨ - الرماني، أبو الحسن، علي بن عيسى الرماني (ت: ٣٨٦ هـ) النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق

الدكتور محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، دار  
المعارف، القاهرة، ١٩٧٦ م.

- ٢٩ - الزبيدي، أبو بكر، محمد بن الحسن (ت: ٣٧٩ هـ)  
طبقات النحوين واللغويين، تحقق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار  
المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٣ م.
- ٣٠ - الزركشي، بدر الدين، محمد بن عبد الله (ت: ٧٩٤ هـ) البرهان في  
علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي  
الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤.
- ٣١ - الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر الخوارزمي (ت: ٥٣٨ هـ)  
الكاف الشاف عن حقات التنزيل وعيون الأقاويل، دار المعرفة، بيروت  
(د. ت).
- ٣٢ - ابن الزملكاوي، كمال الدين، عبد الواحد بن عبد الكريم (ت:  
٦٥١ هـ) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن. تحقيق: الدكتور  
أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديشي، مطبعة العاني،  
بغداد، ١٩٧٤ م.
- ٣٣ - السكاكى، أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر (ت: ٦٢٦ هـ) مفتاح  
العلوم، المطبعة الأدبية، القاهرة، ١٣١٧ هـ.
- ٣٤ - سيبويه (ت: ١٨٠ هـ) الكتاب، المطبعة الأميرية، القاهرة، (د. ت).
- ٣٥ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ)  
الإنقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة  
المشهد الحسيني، القاهرة، ١٩٦٧.
- ٣٦ - السيوطي: معرك الإقران في إعجاز القرآن. تحقيق: علي محمد  
البجادي، دار الثقافة العربية للطباعة القاهرة، ١٩٦٩ م.
- ٣٧ - الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي (ت: ٤٠٦ هـ)  
تلخيص البيان في مجازات القرآن. تحقيق: الدكتور محمد عبد الغني  
حسن، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٥ م.

- ٣٨ - الطبرسي، أبو علي، الفضل بن الحسين (ت: ٥٤٨ هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن. مطبعة العرفان، صيدا، ٢٣٣ هـ.
- ٣٩ - الطريحي، فخر الدين بن محمد علي بن أحمد النجفي (ت: ١٠٨٥ هـ) مجمع البحرين للهـ، تحقيق: أحمد الحسيني، مطبعة الأداب النجف الأشرف، ١٩٦١.
- ٤٠ - الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ) البيان في تفسير القرآن. تحقيق: أحمد حبيب الفصیر، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٩٥٧.
- ٤١ - ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد السلام الشافعي (ت: ٦٦٠ هـ) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار الطباعة المعاصرة استانبول، ١٣١٢ هـ.
- ٤٢ - أبو عبيدة، معمر بن المثنى التميمي (ت: ٢١٠ هـ) مجاز القرآن، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين مطبعة السعادة ١٩٧٠.
- ٤٣ - العسكري أبو هلال، الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥ هـ) كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البنجادي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٧١ م.
- ٤٤ - العلوبي: يحيى بن حمزة (ت: ٧٤٩ هـ). الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩١٤ م.
- ٤٥ - ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ). الصاحبي في فقه اللغة و السنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويسي.
- ٤٦ - الفراء أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت: ٢٠٧ هـ) معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار دار الكتب القاهرة، ١٩٥٥ م.
- ٤٧ - القاضي الجرجاني، علي بن عبد العزيز (ت: ٣٦٦ هـ) الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي، القاهرة ١٩٦٦ م.

- ٤٨ - ابن قتيبة، أبو محمد، عبدالله بن مسلم (ت: ٢٧٦ هـ) تأويل مشكل القرآن، تحقيق: الدكتور السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣ هـ.
- ٤٩ - قدامة بن جعفر، الكاتب البغدادي (ت: ٣٣٧ هـ). نقد الشعر، تحقيق: البروفسور. س. أ. بونباكر، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٥٦ م.
- ٥٠ - قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق: الدكتور العميد طه حسين وعبد الحميد العبادي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٣ م.
- ٥١ - القزويني، أبو المعالي، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٧٣٩ هـ).
- الايضاح في علوم البلاغة، محمد عبد المنعم خفاجي. دار الكتاب اللبناني، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٥٢ - ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي أيوب (ت: ٧٥١ هـ) كتاب الفوائد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٧ هـ.
- ٥٣ - ابن مالك، محمد بن جمال الدينالمعروف بابن الناظم (ت: ٦٨٦ هـ) المصباح (لتلخيص القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكبي) القاهرة، ١٣٤١ هـ.
- ٥٤ - المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد (ت: ٢٨٥ هـ) الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف، بيروت (د. ت).
- ٥٥ - المتنبي، أبو الطيب، أحمد بن الحسين المتنبي (ت: ٣٥٤ هـ) شرح ديوان المتنبي وضع عبد الرحمن البرقوقي، (طبعة مصورة نشر دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت).
- ٥٦ - المرتضى، علم الهدى، علي بن الحسين الموسوي (ت: ٤٣٦ هـ) أمالى المرتضى (غور الفوائد ودرر القلائد). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابى، القاهرة، ١٩٥٤.
- ٥٧ - ابن المعتز، عبدالله بن المعتز (ت: ٢٩٦ هـ). البدائع، تحقيق المستشرق الروسي: كراتشوفسك، مطبوعات جب التذكارية، لندن، ١٩٣٥ م.

- ٥٨ - ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم الأنصاري (ت: ٧١١ هـ) لسان العرب، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق القاهرة (د. ت).
- ٥٩ - ابن نافع البغدادي، عبد الله بن محمد بن الحسين (ت: ٤٨٥ هـ) الجمان في تشبيهات القرآن. تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديشي دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٨ م.
- ٦٠ - ابن النديم، أبو الفرج، محمد بن إسحاق البغدادي (ت: ٣٨٥ هـ). الفهرست، نشر الأستاذ فلوجل لايرج، ١٨٧١ - ١٨٧٢ م.
- ٦١ - النسفي، أبو البركات، عبدالله بن أحمد (ت: ٧١٠ هـ) مدارك التزيل، وحقائق التأويل. المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣١.
- ٦٢ - التویری، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٣ هـ) نهاية الأرب في فنون الأدب. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، القاهرة، (د. ت).
- ٦٣ - أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥ هـ). كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد الجاوي، ومحمد أبو الفضل، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧١ م.

### **ب - المراجع الحديثة:**

- ٦٤ - الدكتور أحمد أحمد بدوي.
- عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، مكتبة مصر، القاهرة (د. ت).
- ٦٥ - الدكتور أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة مصر، القاهرة ١٩٥٠.
- ٦٦ - الدكتور أحمد عبد السنار الجواري نحو.
- القرآن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٤ م.
- ٦٧ - الدكتور أحمد مطلوب: فنون بلاغية، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥.

- ٦٨ - الدكتور أحمد مطلوب: مصطلحات بلاغية، بغداد، ١٩٦٥.
- ٦٩ - أحمد مطلوب (الدكتور). القزويني وشرح التلخیص، بغداد، ١٩٦٧.
- ٧٠ - الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي. البيان في تفسیر القرآن، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.
- ٧١ - أمین الخلولی. مادۃ بلاغة (بحث) فی دائرة المعارف الإسلامية الألمانية، ترجمة الدكتور عبد الحمید یونس وجماعته، أوفست، ١٩٣٣ م.
- ٧٢ - أمین الخلولی: مناهج تجدید فی النحو والبلاغة والتفسیر والأداب مطابع الطناني، القاهرة، ١٩٦١ م.
- ٧٣ - الدكتور بدوى طبانة: علم البيان، دراسة تاريخية فنية في أصول البيان العربى، المطبعة الفنية، الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧ م.
- ٧٤ - الدكتور حقي محمد شرف: الصور البیانیة، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥.
- ٧٥ - داود سلوم: النقد المنهجي عند الجاحظ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٠ م.
- ٧٦ - الدكتور شوقي ضيف: البلاغة تطوير وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥ م.
- ٧٧ - الدكتور طه حسين: مع المتنبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦ م.
- ٧٨ - الدكتور طه حسين: مقدمة نقد النثر المنسوب لقديمة بن جعفر. مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٣ م.
- ٧٩ - عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، مزايا الفن والتصوير، في اللغة العربية، المکتبة العصرية، بيروت، صيدا (د. ت).
- ٨٠ - عبد الأعلى الموسوي السبزواري (المرجع الديني في النجف). تهذيب الأصول، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٩ م.

- ٨١ - عبد السلام عبد الحفيظ (الدكتور). مناهج البحث البلاغي في الدراسات العربية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨.
- ٨٢ - عبد العزيز البشري.
- ٨٣ - الدكتور عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤ م.
- ٨٤ - الدكتور عبد القادر حسين: أثر النحوة في البحث البلاغي، مطبعة النهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥.
- ٨٥ - الدكتور عز الدين اسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٥٥.
- ٨٦ - علي النجدي ناصف: سبورة إمام النحوة. مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٥٣ م.
- ٨٧ - الدكتور فتحي أحمد عامر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، مطابع الأهرام، القاهرة، ١٩٧٥.
- ٨٨ - محمد أبو زهرة: القرآن المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٠ م.
- ٨٩ - الدكتور محمد المبارك: دراسة أدبية لنصوص من القرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣ م.
- ٩٠ - الدكتور محمد حسين علي الصغير: الصورة الأدبية في الشعر الأموي.
- ٩١ - الدكتور محمد حسين علي الصغير: الصورة الفنية في المثل القرآني / دراسة نقدية وبلاغية رسالة دكتوراه في الآداب، شركة المطبع النموذجية، دار الرشيد بغداد، ١٩٨١.
- ٩٢ - محمد كلانتر رئيس جامعة النجف الدينية: دراسات في أصول الفقه، مطبعة النجف، النجف الأشرف.

## فهرس الم章ئ

٥	المقدمة
٩	الفصل الأول: أبعاد البيان العربي
١١	القيمة البينية
١٣	البيان لغة
١٥	البيان بمعنىه العام
١٨	البيان في طريق الاصطلاح
٢٣	استقرار المصطلح البيني
٢٦	السابقون وتأصيل البيان .....
٣٠	موقع البيان من البلاغة
٣٢	البيان في طور التجديد البلاغي .....
٣٧	الفصل الثاني: الاستعمال المجازي
٣٩	المجاز بين اللغة والاصطلاح
٤٢	أصلة الاستعمال المجازي
٤٨	التشبيه والاستعارة جزءان من المجاز
٥٣	المجاز العقلي
٦٠	وجوه المجاز العقلي .....
٦٤	المجاز المرسل .....
٦٧	وجوه المجاز المرسل .....
٧٣	الفصل الثالث: فن التشبيه
٧٥	حد التشبيه .....
٧٨	أهمية التشبيه .....

٨٠	خصائص التشبيه
٨٦	أقسام التشبيه .....
٨٦	١ - التشبيه باعتبار طرفيه
٨٩	٢ - التشبيه باعتبار وجه الشبه
٩٤	٣ - التشبيه باعتبار أداة التشبيه
٩٥	وجوه التشبيه الفنية
١٠١	تشبيهات القرآن
١٠٩	الفصل الرابع: التصوير الاستعاري
١١١	تحديد الاستعارة .....
١١٦	قيمة التصوير الاستعاري
١٢١	أصول الشبه الاستعاري
١٢٣	الأصل الأول .....
١٢٥	الأصل الثاني .....
١٢٦	الأصل الثالث .....
١٢٧	خفاء الشبه الاستعاري .....
١٣٠	أقسام الاستعارة وأنواعها
١٣٧	الفصل الخامس: التعبير بالكتابية .....
١٣٩	تعريف الكتابية .....
١٤٨	أقسام الكتابية .....
١٤٨	١ - كتابة الصفات .....
١٤٩	٢ - كتابة الموصوف .....
١٥٠	٣ - كتابة النسبة .....
١٥٣	الكتابية والرمزية .....
١٦١	الخاتمة .....



# علم المعاني

## بين الأصل النحوي والموروث البلاغي في ضوء القرآن الكريم

١٦٥	المقدمة .....
١٦٩	الفصل الأول: علم المعاني تعريفاً وتقسيماً
١٧١	عرض منهجه
١٧٤	المعاني في اللغة
١٧٥	المعاني في الاصطلاح
١٧٩	تقسيم مباحثات علم المعاني
١٨٥	الفصل الثاني: تأصيل علم المعاني
١٨٧	بين يدي الفصل
١٨٨	المعاني عند سيرويه
١٩١	المعاني من ابن قتيبة إلى ابن فارس
١٩٤	المعاني عند عبد القاهر
٢٠٣	الفصل الثالث: المعاني بين النحو والبلاغة
٢٠٥	معاني النحو
٢١١	معاني البلاغة
٢٢٥	رأي في مناهج المعاني
٢٢٩	المصادر والمراجع
٢٣٨	فهرس المواضيع